

Schaffen.

Philos. 3463

Erläuterungen
der
theoretischen
und
praktischen
Philosophie

nach
Herrn Feders Ordnung

Allgemeine
Praktische Philosophie

von
Gottlob August Zittel
Hochfürstl. Sächsischen Kirchenrath und der Weltweisheit
ordentlichen Professor zu Carlsruhe.

Frankfurt am Main
bei Johann Gottlieb Garbe 1785.

Staatl. Bibliothek
Regensburg



An den Leser.

Wenn es Beruf des Philosophen
ist : nur einzig und immer
der ihm erkennbaren Wahrheit zu fol-
gen — selbst da zu folgen , wo es ihm
einige Verläugnung seiner Neigung ko-

V o r r e d e.

sten sollte; und wenn ich, diesem Beruf
treu zu seyn, vorhin etwa über manche
Gegenstände philosophischer Spekulation,
auf eine von der Vorstellungsweise mei-
nes würdigen Vorgängers abweichende
Art mich erklären mußte: — so hoffe
ich, in den an sich evidentern Grund-
sätzen der praktischen Philosophie, mit
dem edlen Mann nun wieder um
so inniger mich zu einigen. Doch die
Wissenschaft, die ich hier aufzuklären ge-
sucht, als die eigentlich philosophisch-
prakt,

V o r r e d e.

praktische Grundwissenschaft, enthält noch manche, an Spekulation hart hingrenzende Materien und Entwicklungen. Von dieser sehr spekulativen Art sind besonders jene Untersuchungen, wo die Scheidungslinie die Abhängigkeit des menschlichen Willens, ohne Beeinträchtigung des freien Gebiets eigener Seelenenergie, richtig abgesteckt; die in einander laufende — in unzähligen Mischungen sich oft durchkreuzende Tendenzen und

Stim-

V o r r e d e.

Stimmungen des Willens in ihr erstes
Radikalprincipium zurückgeleitet; zwi-
schen Gesetz und Recht ein stetes, siche-
res und festes Verhältniß aufgenommen
werden soll — wobei man nicht, in
einem beständigen Kreisel, jenes aus dies-
sem und dieses aus jenem deducirt; keines
erklärt, und eines in dem andern ver-
sieht &c. Nie werde ich glauben, meinen
philosophischen Freund durch
abtreffende Beurtheilungen beleidigen zu
kön.

V o r r e d e.

können. Aber erwünscht und angenehm wird es mir immer seyn, meine Ueberzeugungen mit den seinigen, im Punkt der erkennbaren Wahrheit zusammentreffen zu sehen. Vielleicht bin ich so glücklich gewesen, zu deutlicher Auseinandersetzung und Auflichtung mancher schwierigen und verwickelten Punkte, durch eigenes Nachdenken etwas beizutragen. Doch! auch über diese Arbeit richte — das Publikum: dessen Beifall
mir

V o r r e d e.

mir bisher so aufmunternd und beloh-
nend war.

Geschrieben Carlsruh im Winters
monat 1784.

T i t t e l.



Erläut

Erläuterte

allgemeine

praktische

Philosophie.

The proper Study of M A K I N D
is M A N.

POPE *Essay on the Man.*



Hauptbegriffe dieser ganzen Wissenschaft.

Wille — Glückseligkeit — und Recht.

Die praktische Philosophie ist überhaupt die Verbesserungslehre der wollenden und handelnden Kräfte des Menschen, nach allgemeinen Grundsätzen der Vernunft. Besserung des Willens und Glückseligkeit des Menschen, in der Ordnung heilsamer Gesetze, ist der Inhalt und Gegenstand aller zur praktischen Philosophie gehörigen besondern Wissenschaften. Die allgemeine praktische Philosophie enthält eine Sammlung der nöthigsten Grundlehren, welche keiner dieser Wissenschaften besonders eigen sind, sondern worauf sie zusammengebauet werden müssen. Grundlehren vom Willen — als dem eigentlichen Objekt der ausübenden oder praktischen Weltweisheit; von Glückseligkeit — ihrem allgemeinen Zweck; und vom Recht [Gesetz], dem nothwendigen Mittel eines glückseligen Lebens.



Grundlehren vom Willen:

Plan.

- I. Zur allgemeinen Kenntniß der Natur und einiger Grundeigenschaften des menschlichen Willens.
 1. Willenskraft: im weitesten Umfang — das gesamte Begehrungsvermögen der Seele. Grundeklärungen.
 2. Willensäußerung — nach Verschiedenheit der Gegenstände und dem Grad ihrer innern Stärke verschieden modificirt.
 3. Willensabhängigkeit vom Verstande. Grenzen derselben. Gegenseitiger Einfluß des Willens auf die Vorstellung — Energie des Willens.
 4. Erstes und allgemeines Grundgesetz des Willens: in Zurückführung auf den Ursprung der Motiven und deren Wirksamkeit. Allgemeines, letztes Grundmotiv: Zufriedenheit.
 5. Grundeigenschaften unsers wollenden Wesens: Selbstliebe — und Sympathie. Nebst dem daraus zusammengesetzten Triebe zur Thätigkeit.
- II. Zur nähern Aufklärung der in der Willensökonomie liegenden mancherlei Stimmungen, Tendenzen und Beschaffenheiten: Gemüthszustände — Neigungen — und sittlicher Charakter.

Natur des menschlichen Willens.

Die Erklärung des Willens — dieser für das ganze System der praktischen Wahrheiten so wichtige Begriff — darf nicht umgangen werden — wäre es auch nur, um Aufmerksamkeit zu erwecken, durch



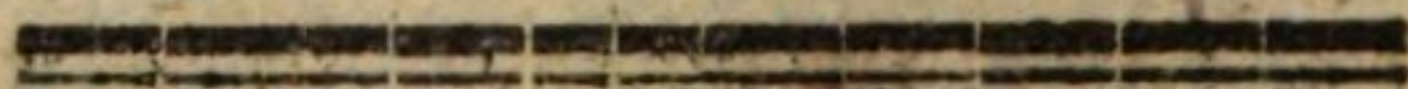
durch eigene Beobachtung dessen, was in unserer Seele vorgeht, ihn weiter aufzuklären.

Eine Kraft ist da [oder nenne man es Potenz], gewissen Dingen uns zu nähern und von andern uns zu entfernen, mancherlei Bestrebungen zu äußern, verschiedene Richtungen zu nehmen — entweder um einen Gegenstand völliger und anschaulicher zu percipiren, ihn uns gegenwärtig zu machen, in Empfindung zu verwandeln, und auf gewisse Art uns mit demselben zu einigen: oder seinen Eindruck abzuhalten, gewisse Perceptionen zu verhindern, von gewissen Objecten abzustreben; ihre Einigung zu entfernen; jenachdem diese Dinge uns unter irgend einem Charakter von Zuträglichkeit und Vorzüglichkeit; oder unter einer entgegengesetzten Eigenschaft bemerkbar werden. Beides, diese vor- oder zurückstrebende Fähigkeit, hin zu dem, was uns nützlich ist, oder scheint: und zurück von dem, was wir für schädlich oder weniger zuträglich halten, nennet man die Begehrungskraft [mit Einschluß des verabscheuenden Vermögens] oder den Willen, in dem allgemeinsten Sinn — ohne hierbei noch auf den Unterschied der niedern oder höhern Seelenkräfte zu sehen. Volition ist der Akt, in welchen jenes Vermögen übergeführt wird. Daß bei jeder Bestimmung des Willens also immer ein gewisser Grad des Wahrnehmens — obgleich bisweilen nur dunkles, tief in dem Zusammenhang unsers Wesens liegendes, dem begehrenden oder verabscheuenden Subjekt noch selbst zu wenig erklärbares Wahrnehmen — vorangehen müsse, erhellet unmittelbar aus dem Vorhergehenden. Da die Beförderung oder Abhaltung dessen, wofür oder wowider der Wille sich bestimmt, insgemein eine



eigene Stellung und Disposition der Verstandes- oder Körperkräfte erfordert: so hat man diese bestimmtere Beziehung, so weit sich hier das Gebiet des Willens erstreckt, insbesondere mit dem Namen der **Willkühr** bezeichnet. **Willkührlich** nennet man überhaupt alles, was von Wahl und Willen abhängig ist.

Wenn die deutlichere und vollständigere Unterscheidung der Dinge, der Anbau und die Ausbildung unserer Kenntnisse, erweiterte Einsichten, oder gewisse Geistesfertigkeiten und ganze Reihen von Vorstellungen von einem bestimmten Grad des Anstrebens, einer gesammelten und unterhaltenen Aufmerksamkeit und einer vorangehenden **willkührlichen** Entschließung, vermittelt deren die Seele in einen gewissen Gang der Ideen erst eingeleitet werden muß, abhängen: so dürfen nun die Früchte und Wirkungen des Nachdenkens auch wohl nicht **gänzlich** von dem Gebiet des Willens ausgeschlossen werden. Sollte man hier den **wechselseitigen** Einfluß der Erkenntniß auf den Willen, und des Willens auf die Erkenntniß, aus den Augen verlieren?



Modifikationen des Willens.

Der Wille ist in seiner Natur etwas durchaus Einförmiges. Nur durch die Verschiedenheit der Gegenstände und den Grad des innern Strebens wird er auf vielfache Weise modificirt.

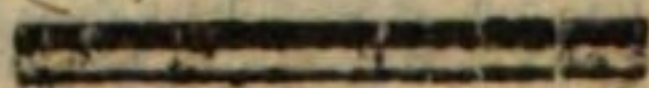
I. Irgend etwas muß es doch seyn, in dem das Anziehende oder Zurückstoßende wahrgenommen wird

wird, welches eine Bewegung des Willens hervorbringt. Entweder kann dies ein reeller, wirklicher, der Empfindung unmittelbar oder einer höhern Vorstellungsfähigkeit wahrnehmbarer Gegenstand seyn; oder auch nur bloß Bild einer in sich selbst schaffenden Einbildungskraft. Die Erfahrung hat es längst bestätigt, daß die Produkte der Phantasei — **eingebildete**, idealische Wesen und Formen, eben so mächtig als Wahrheit und Wirklichkeit über den Willen gebieten, und nicht selten sogar diese aus dem Besiz ihrer Rechte zu verdrängen vermögen. Wer denkt nicht an die Macht des **Aberglaubens** und der **Schwärmerei**? Zu was für Entschlüssen und Handlungen wird der Mensch nicht fähig gemacht, wenn seine Einbildungskraft einmal erhitzt und eingenommen ist! Und wird denn nicht fast in jedem Zeitalter ein großer Theil Menschen an diesen Seilen geleitet?

II. In Absicht auf ihre innere Stärke lassen sich die mancherlei Willensäußerungen im Allgemeinen auf eine dreifache Ordnung zurückführen. Die Bestimmung des Menschen, der weitausgezogene Kreis seiner Wirksamkeit, die zusammengesetztere Absichten und in einandergesflochtene Situationen des Lebens, die Mannichfaltigkeit seiner Bedürfnisse, die Menge der ihn umgebenden Gegenstände — dieses alles machte einen gewissen abgemessenen Grad der Stärke in den Tendenzen des Willens nothwendig. So schwache Antriebe, wobei der Mensch den eigentlichen Gegenstand, wohin sie gerichtet sind, selbst nicht kennen würde, müßten ihm zum Unglück gereichen: weil er nur selten die Mittel ihrer Befriedigung treffen würde. Wiederum — wenn die Begierden in ihrem ordentlichen und natürlichen



Gang, zu auffallend, zu stark und heftig, nur immer ihren nächsten Gegenstand mit übertriebener Hitze verfolgen — sich ganz damit füllen; wenn das Auge der Seele gleichsam mit starrem Blick darauf einzig geheftet, alles andere umher nur flüchtig und verworren, oder gar nicht bemerken würde: — wo bliebe alsdenn die zu den edelsten Beschäftigungen unentbehrliche Gleichheit des Gemüths und die verhältnißmäßige Empfindsamkeit für so viele andere Dinge, die das menschliche Wohlsein vermehren und vervielfältigen? Leidenschaft verengt das Herz; ziehet es in den Punkt zusammen, in dem die Leidenschaft Nahrung sucht. Und wie wenig vertrüge sich auch diese öftere und langdaurende Anspannung mit der ohnedies sehr eingeschränkten Beschaffenheit unserer Natur? Schon in der Anlage unseres Wesens hat daher die allbildende Weisheit des Schöpfers unsern gewöhnlichen Begierden zwischen der Ordnung dieser stärken — vordringenden, herrschenden, die Seele gleichsam überwältigenden Leidenschaften; und jener andern Ordnung schwächer — dunkler, unbestimmter Regungen — eine mittlere Stelle angewiesen. Damit wurde für die Befriedigung der natürlichen Triebe und zugleich für die Aufrechterhaltung der Ordnung und Harmonie in dem System unserer Kräfte gesorgt; Doch für einzelne Fälle, Absichten und Zustände, für kürzere Perioden, wo schon dunkle Anregungen etwa hinreichend, oder mehr als gewöhnlicher Aufwand von Seelenkraft und die Stärke der Leidenschaft nothwendig war — auch diesen in der menschlichen Natur Eingang gestattet.





Dependenz und Energie des Willens.

Ganz natürlich führen die vorigen Bemerkungen auf die Abhängigkeit des Willens vom Verstande. Aber für anderweitige wichtige Untersuchungen und zu Erörterung streitiger Fragen — derjenigen besonders von der Freiheit, wird es von Erheblichkeit seyn, hier schon die Grenzen dieser Abhängigkeit genauer zu bezeichnen. Nichts ist leichter, als hier sich in den Begriffen zu verwirren. In dieser Verwirrung kann man wohl gar verleitet werden, den Willen in eine bloßleidende Modification der Seele zu verwandeln, und seinen thätigen Einfluß in das Gedankensystem gänzlich zu verkennen.

Führe man eine ganze Reihe von Volitionen bis in ihren ersten Ursprung zurück! Wahrnehmen ist doch immer der erste Grund des Wollens. Ich kann nichts begehren oder verabscheuen, von dem ich schlechterdings nichts weiß — nichts erkenne. Ueberhaupt genommen, ist Wahrnehmen früher als Wollen, d. h. die Willenskraft kann nicht ohne vorherempfangene Eindrücke anfangen sich zu äußern. Diesem Anfang nach, geht die Vorstellung dem Willen voran. Die erste Materialien wenigstens müssen schon gesammelt seyn, wenn die in der Seele liegende, selbstgeschäftige Urkraft wirken soll. Allmählig, wie der Vorrath der eingesammelten Ideen sich vergrößert, wird der Wirkungskreis der thätigen Seelenkraft erweitert. Die Seele ist es selbst, welche, vermöge der ihr eigenen Direktionskraft, die vorrätigen Begriffe bearbeiten, ausbilden, ordnen,



ordnen, vergleichen, fortführen, und gleich einem gesammelten Kapital immer zu höherm Ertrag anlegen muß. Vermittelt dieser Operationen werden die Vorstellungen deutlicher, bestimmter, vollständiger, reichhaltiger und fruchtbarer. Die Begriffe entwickeln sich auseinander, einer erzeugt den andern; doch immer durch Zwischenkunft der **selbstthätigen** Kraft der Seele, in der von ihr genommenen bestimmten Stellung und nach dem Grad des **inneren** Anstrebens und eigenen Hervorstrebens, bei denen hierzu sich vorfindenden Reizungen und Anlässen.

Verstand und Wille wirken bei diesem **Fortgang** sters wechselseitig aufeinander; der eine zieht Vortheil von dem andern. Der **Wille** — das innere Streben der Seele, befördert die Entwicklung oder irgend eine vollkommeneren Beschaffenheit der **Vorstellung**: und diese wird der Grund des folgenden Willens. In der Serie der folgenden Vorstellungen und Volitionen ist keines so ganz ein reines Produkt des andern; sondern eines wie das andere ein Zusammentrag von beiden. Trägheit und Schlummer der Seele, Nichtsammeln, Nichtstreben — Nichtgebrauch ihrer inneren Thatkraft; Unachtsamkeit, einseitige Richtung und das daher rührende Uebergewicht gewisser Eindrücke und die Mangelhaftigkeit der Vorstellungen muß nun wohl auch Folgen nach sich ziehen, welche sich weit in die Willensökonomie hinein erstrecken. Aber alle diese Folgen können darum doch in einer vorhergehenden Bestimmung und Direktion des Willens zum **theil** gegründet seyn.

Ob der Wille **Vorstellungen** erzeugen könne? dies halten diejenige, welche der Seele ihr selbstthätiges Vermögen absprechen, für widersprechend. In



In einem gewissen Verstande ist es auch Wider-
spruch. „Eine Vorstellung — sagt man, muß ja
schon vorhanden seyn, von dem, was ich will. Wie
kann ich nun die Vorstellung erst wollen? So
müßte ja die nemliche Vorstellung zugleich seyn und
nicht seyn.“ Wortspiel! Welchem Vernünftigen
wird es einfallen, die nemliche Vorstellung, die er
schon hat, und so, wie er sie hat, erst noch hervor-
bringen zu wollen? Aber wollen kann ich doch das,
was ich jetzt dunkel und mangelhaft wahrnehme —
aufklären und vervollständigen; simple Per-
ception zu Verstandesideen ausarbeiten: Dämme-
rung in Licht verwandeln; nach Plan und Absicht
die Seele in einen gewissen Gang hineinstimmen, wo
ganze Serien von Vorstellungen, die ich zuvor nicht
hatte, nun von selbst, nach den bestimmten Gesetzen
meiner denkenden Natur, sich entwickeln. Bei der
Meditation ist dies doch offenbar der Fall. Immer-
hin mag etwas mich zu diesem Gang veranlassen!
darum ist es doch noch nicht für sich der völlig zu-
reichende, durchaus bestimmende, einzig wirkende
Grund. Erst in Verbindung mit einem gewissen
Grad eigener Energie, wird er es. Vorstellungen,
Eindrücke, fremde Einwirkungen **erwecken** nur die
Kraft der Seele selbst zu wirken; aber sie sind nicht
von der unwiderstehlichen Art, daß die Seele, wie
durch Stoß und Druck, zum Nachgeben genöthiget
würde. Für einen Beweis, daß es möglich sey,
irgend eine solche Richtung zu nehmen, in eine solche
Lage sich zu versetzen, wo die Wirksamkeit anderer
Vorstellungen, als denen man nun einmal Eingang
gestattet, aufgehalten wird — könnte doch auch
schon das: *stat pro ratione voluntas*, gelten; weil
es von wirklichen Beobachtungen und Thatsachen
abgezogen ist.

„Kann



„Kann ich etwas wollen, ohne einigen andern Grund, als nur weil ich es will?“ — Das kann ich nicht. Nicht ohne einigen Grund etwas wollen, heißt doch aber auch nicht so viel als: einzig nur aus fremden Antrieben und unwiderstehlichem Drang fremder Kräfte, blind etwas zu wollen bestimmt seyn. Frage man anders und deutlicher: muß nicht die Seele, wie jede Maschine, durch eine äußere Kraft angestoßen, bewegt und in Bewegung erhalten werden? oder kann im Gegentheil die Seele, vermittelt eines in ihr selbst liegenden, **ursprünglichen** — und eben darum nicht weiter erklärbaren Vermögens, die ihr zukommende Eindrücke und Perceptionen auffammeln, vergleichen, ineinanderknüpfen und den daraus resultirenden Ideen zu Folge, ihr Verhalten selbst bestimmen? — Oder setze man die Frage so: muß denn die Seele dem **ersten besten Eindruck sich ganz überlassen**, jedem ihr merkbaren Zuge schlechtweg nachgeben und ohne Bedingniß folgen? — oder kann im Gegentheil die Seele, vermöge der in ihr aufbewahrten Resultate vorhergegangener Beobachtungen, bei ähnlichen Fällen, ihre Entschlüsse **aussetzen**, Zeit gewinnen; **Richtungen wählen**, um neue Ideen aus sich rege zu machen, welche ihre letzte Entscheidung bestimmen? — Daß dies letztere wirklich sey, daß sie es könne, beweiset doch selbst die Erfahrung schon. Und sage man doch nun nicht! daß also etwas ohne **Grund** geschehe, nur darum, weil nicht zugegeben wird, daß der zureichende Grund ganz außer der Seele, nur in fremden, an- oder abstoßenden Kräften liege; und weil man behauptet, daß derselbe in der **eigenen**, obgleich durch allerlei Impressionen zu erweckenden **Energie** der Seele enthalten sey. Unerwiesene Supposition, falsche Anwendung des
Satzes



Sages vom Grunde, Erschleichung oder sonst etwas ist es, wenn man bei diesem Streit immer schon für ausgemacht annimmt: etwas äußeres, ganz von der ursprünglichen Kraft der Seele verschiedenes, müsse die absolute und völlig bestimmende Ursache von jeder Bestimmung des Willens seyn.

Zu leichterem Uebersicht stelle man die Hauptideen in der Ordnung, wie sie sich darbieten, zusammen.

- 1) Die **Energie** — die innere, in ihrem ursprünglichen Zustande noch unbestimmte Thatkraft der Seele, wird von dem ersten Moment ihrer Wirksamkeit an, freilich durch Eindrücke von aussen erweckt. Eben diese erste Perceptionen bereiten im Menschen die Grundlage, woraus nachher, in stufenweiser Progression, unter dem Zutritt und Zusammenfluß mannichfaltiger Ursachen und Anlässe, eine bestimmte Denkart gebildet wird.
- 2) In der Ordnung der **Entwicklung** der Seelenkräfte und bei der Zurückführung in den ersten Anfang ihrer Aeußerung, sind daher die von aussen ihr zugekommene Vorstellungen nun auch der erste Grund aller ihrer Thätigkeit; insofern nemlich ohne diese Materialien dieselbe nicht anfangen könnte, sich zu äußern.
- 3) Bei jedem **Fortschritt** aber von jener ersten Erwekung an, strebt die eigene Energie der Seele immer weiter hervor, wie die Anlässe sie zu üben, und die Uebungen selbst vielfacher und ausgebreiteter werden. In eben der Maasse, wie die Eindrücke sich vervielfältigen, neue Vorstellungen sich zugesellen — mischen, ineinanderreichen: entwickelt sich
auch



- auch in gleichem Schritt die **selbstthätige** Kraft der Seele — schaffet, bildet und ordnet den Vorrath ihrer Ideen.
- 4) Auf diese Weise werden die **folgende** Ideen und Ideenreihen nicht bloß von fremden Ursachen, sondern auch von der bei wiederholten Veranlassungen in Uebung gesetzten **ursprünglichen Thatkraft** der Seele bestimmt. An dem sukzessiven Fortgang und Vermehrung der Ideen hat diese **thätige** Kraft der Seele immer ihren verhältnißmäßigen Theil.
- 5) Dieses **innere Bestreben** der Seele bei gegebenem Anlaß, gewisse Situationen, Zustände, Veränderungen hervorzubringen, oder solche Richtungen zu nehmen, wovon der Gehalt — Dauer und Ausbildung gewisser Vorstellungen abhängig ist, ist **Wille**. Und insofern hat der Wille einen **Einfluß** in die Operationen des Denkens.
- 6) Alle jene Eindrücke und Vorstellungen gehören daher in das **eigenthümliche Gebiet** der Seele; und sie behält darüber eine **gewisse Obergewalt**. Nur die Materialien müssen von aussen her ihr zugeführt werden. **Anbau und Ausbildung — Aufhellung, Fortführung** ist ihr **eigenes Geschäft**.
- 7) Zwar kann diese Oberherrschaft auf mancherlei Art beschränkt, durch unwillkührliche Situationen in der Ausübung aufgehalten; aber nicht auf eine absolute Weise ihr genommen werden. **Es gibt Sturm in der Seele**, aber er dauert nicht immer.
- 8) Jeder der folgenden Zustände wird zwar durch den vorhergehenden bestimmt; was aber der **Wille**

Wille zu dem vorhergehenden beigetragen hat, muß auch bei dem folgenden mit in Anschlag genommen werden. Die Vorstellungen, genommen jedesmal — wie sie sind, erzeugen neue Volitionen, aber warum sie so sind? hängt auch zum Theil schon vom Willen ab.

- 9) Vorstellungen sind also die erweckende und veranlassende, aber darum nicht die einzige, für sich zureichende, völlig und unwiederstehlich den Willen bestimmende Ursachen. Sie selbst werden durch eigenes Nachdenken fixirt oder zerstreut; erhöht — verstärkt; oder geschwächt und heruntergestimmt. Mag denn auch das Materielle der Vorstellungen außer der Seele liegen, aber ihre Modificationen hängen doch von ihrer eigenen Thätigkeit ab.

Vieldeutigkeit der Namen und die Vielseitigkeit der Sache selbst scheint hier, wie in tausend andern Fällen, Täuschung und Verwirrung zu verursachen.

Und worin?

Indem man etwas für den einzigen und ausschließenden Grund nimmt, was noch einen andern Grund neben sich hat: — die eigene Energie der Seele für nichts, die fremde Vorstellungen — für alles gelten machen will.

Indem man etwas zur absoluten und unwiederstehlichen Ursach macht, was nur die erweckende, vermittelnde oder veranlassende Ursach ist.

Indem



Indem man ganz verschiedene Zustände der Seele, beim Anfang und Fortgang ihrer Operationen, nicht unterscheidet — Kindheit und Mannesalter für eins nimmt.

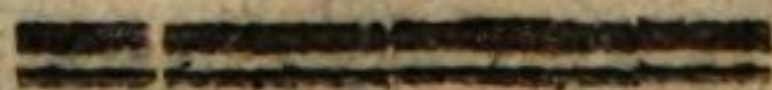
Indem man zwei zusammenwirkende Potenzen: Verstand und Willen, so schlechterdings einander unterordnet.

Indem man die zwei Sätze verwirret: die Energie der Seele und ihre wollende Kraft kann nicht ohne gewisse vorherempfangene Eindrücke sich thätig beweisen — und den: Der Wille muß jedem Eindruck, wie er kommt, ohne einige Interposition selbstthätiger Kraft, unbedingterweise sich preißgeben.

Indem man schon körperliche Gesetze — von Druck, Gewicht und Stoß auf die Seele anwendet; ehe man noch ihr körperliches Wesen bewiesen hat.

Indem man die rohen Eindrücke — wie sie der Seele unmittelbar von den Objecten mitgetheilt werden; und die ausgearbeitete, gebildete, deutlichgewordene Vorstellungen: oder den Grundinnhalt — und ihre Modificationen (wobei die Seele schon selbst thätig war) in einen Gesichtspunkt stellt und unter einen Begriff zusammenwirft.

Indem man endlich in einer Serie von Handlungen, allein den nächstvorhergehenden Zustand bemerkt, ohne auf die entferntere Ursachen zu achten, wodurch derselbe bestimmt wurde.





Grundgesetz des Willens.

I. Harmonie der percipirenden und wollenden Kräfte.

Also wirken die beiden Kräfte des Wahrnehmens und des Wollens überall in gesellschaftlicher Harmonie miteinander. Die Seele wird durch Vorstellungen, Ideen, Eindrücke, von einem Augenblick zum andern in ihrer Thätigkeit unaufhörlich fortgeleitet. Ein Wollen setzt immer ein Wahrnehmen voraus. Auch die einfachste Handlung, die wir in einem ungetheilten Augenblick zu verrichten im Stande sind, kann nicht ohne irgend einen Begriff, irgend einen Grad des Bewußtseins geschehen. Je zusammengesetzter eine Handlung ist; in so mehrere Perceptionen muß sie sich bei der Zergliederung auflösen lassen. Nur stellen sich bei der erstaunendschnellen Folge derselben die einzelne Bestandtheile nicht immer unterscheidend dar; weil wir uns zu sehr gewöhnen, mehr die Massen im Ganzen, als die feinsten Theile, woraus sie bestehen, zu betrachten.

II. Begriff und Umfang der Motiven.

Alle jene Wahrnehmungen, Impressionen, Beurtheilungen — insofern sie Willen und Handlung bestimmen, werden hier zusammen Beweggründe (Motive) genannt. Ein Ausdruck, der wie viele andere — von Eindrücken und Antrieben; Bildern, Gewichten und Rädern; Spanns- und Federkraft — in Anwendung auf die Seele, nur als Metapher gilt. Nicht Stoß und Druck,
B nicht



nicht eigentliche Bewegung ist es, wornach die Seele handelt. Alle diese idealische Ursachen sind es nur insoweit, als die Seele dadurch gereizt und veranlaßt wird, ihr thätiges Bestreben auf eine bestimmte weise anzuwenden und zu äußern.

In der obigen Ausdehnung des Begriffs gehören zu solchen Beweggründen nun nicht bloß die deutliche Vorstellungen der Vernunft, sondern auch die ganze Menge der in unserer Einbildungskraft schlummernden Bilder und Ideen.

III. Entstehung und Einfluß der Beweggründe.

Aber wovon hängen diese Beweggründe ab? wie werden sie erzeugt und gesammelt — erweckt und in ihrer Wirksamkeit bestimmt? Ist einiges in Absicht auf ihren Ursprung willkürlich und zufällig? oder werden sie bloß durch einen nothwendigen Gang der Natur hervorgebracht? Hat die Aktivität der Seele Antheil daran? oder sind sie ganz das Werk der Organen und fremder Ursachen? — Natürlich werden sie erweckt, insofern die erste Eindrücke von der Natur selbst und der natürlichen Beschaffenheit der Gegenstände hergenommen sind. Die Empfindung gibt dazu den ersten Stoff. Nach Lagen und Umständen, werden jene Eindrücke mannichfaltig modificirt. Wie die Umstände und Situationen des Lebens sich verändern; so schwanken auch oft unsere Vorstellungen und verändern ihre Form und Farbe. Im Umgang mit Menschen nehmen unsere Begriffe sehr oft eine gewisse Tinktur von andern an, welche nachher zu ihrer eigenthümlichen Farbe wird. Uebergetragene, mitgetheilte Begriffe halten wir oft für unmittelbare

bare Evidenz und eigenes Gefühl. Nach fremden Beispielen, Lob und Tadel der Menschen und ihren Meinungen bilden sich unsere Begriffe. Irgend ein Eindruck des Angenehmen oder Niedrigen hängt sich von dem einem an das andere. Wir gewinnen manche Dinge lieb, weil sie mit andern, an die wir selbst zuletzt nicht weiter denken, ehemals in Verbindung gestanden. Gewisse Beschäftigungen wählten wir etwa, um Ehre und Ansehen, oder Vortheile dadurch zu erlangen; aber sie bleiben uns lieb, da wir nun nichts mehr von diesen dadurch hoffen können. Eine Gegend gefällt uns noch jetzt — die vormals geliebte Personen und angenehme Gegenstände in sich sammelte und zu vergnügten Empfindungen den Stoff in sich hielt: obgleich dies alles nun längst dahin geschwunden. Der Geizige suchte etwa nur Geld zu erwerben, um zu vernünftigen Absichten es anzuwenden: vergaß aber zuletzt, daß es nur Mittel werden sollte, und wurde mit blindem Anhang daran gefesselt. Sehr oft vergessen wir die Genealogie unserer Begriffe. Die Verwickelungen sind zu vielfach und unmerklich. Die geschäftige Einbildungskraft arbeitet unaufhörlich diese Bilder in Reihen zusammen; und schafft neue. Der Verstand erweitert und vergrößert den Vorrath der Ideen. — Aus diesen zusammen erwachen in der Folge unzählige Beweggründe zum Handeln.

IV. Gewöhnliche Irrthümer hierbei.

Ein nützlicher Beitrag zur Menschenkenntniß und von großer Wichtigkeit für jeden, der das menschliche Herz nach seinen innersten Triebfedern zu erforschen sich bemüht — kann es seyn; auf die mancherlei Verirrungen, die hier den Menschen so gewöhn-



gewöhnlich sind, aufmerksam zu werden. Schon mehrere Philosophen und besonders der scharfsinnige Search haben sie mit Genauigkeit aufgesucht. Die wichtigere hievon sind:

A) In Ansehung der Beweggründe unserer eigenen Handlungen.

- 1) Wir bemerken oft nur diejenige Beweggründe, die vor andern sich hervorheben, oder womit wir uns am besten rechtfertigen zu können überreden; ohne auf die verstecktere, unmerklich sich einschleichende, bisweilen unlautere Veranlassungen acht zu haben.
- 2) Wir bleiben nicht selten nur bei dem Beweggrund der **Haupthandlung** stehen und übersehen die geringere, miteinglitschende Anlässe der **Nebenhandlungen**.
- 3) Wir lassen wohl selbst durch eine bestochene Vernunft, an die Stelle der wahren Beweggründe, **Scheingründe** hervorführen, an die wir zur Zeit der Handlung nicht gedacht.
- 4) Wir nehmen öfters die Beweggründe nur nach dem Gewicht, das sie bloß in der **Betrachtung** haben; nicht nach dem, was sie sind, und was sie wägen, wenn es zur **Handlung** kommt.
- 5) Wir führen nicht immer die nächsten Beweggründe durch die ganze Serie der vorhergegangenen Eindrücke in ihren Ursprung zurück, um auf die letzte Grundursache zu kommen.
- 6) Wir bemerken nicht, wie schnell unsere Vorstellungen wechseln, hin und her schwanken, ihre Farben und Gewicht verändern. Oft
fahren

fahren gewisse Vorstellungen wie Blitze durch die Seele. Niemand weiß, woher sie kommen und wohin sie fahren? Aber sie lassen eine dunkle Spur hinter sich, welche die Seele oft unwissend verfolgt.

B) In Ansehung der Beweggründe fremder Handlungen.

- 1) Wir beurtheilen zu oft die Gründe fremder Handlungen nach unserer gegenwärtigen Lage und Umständen — meynen, wir wollten anders gehandelt haben; und würden vielleicht in der Stelle des andern doch eben so handeln.
- 2) Wir halten wiederum manches nun darum, weil es für uns etwa jetzt ein wichtiger Beweggrund ist, auch für einen eben so starken Beweggrund für den andern, in dessen Vorstellung — in dessen Waage er von keinem oder nur geringem Gewicht ist.
- 3) Wir stellen oft einen gewissen allgemeinem Grund, der wohl etwa überhaupt in das Verhalten eines Menschen einen Einfluß hat, nun gleich auch so gern jeder einzelnen Handlung unter.

V. Allgemeines und letztes Handlungsmotiv.

Nun aber — der allgemeine und letzte Beweggrund? — Etwas doch muß es seyn, worein alle die unendlich mannichfaltige Beweggründe der einzelnen und besondern Handlungen des Menschen zusammenlaufen; etwas, das ihnen Stärke und Leben und Wirksamkeit mittheilet; etwas, wo-



durch sie unmittelbar den Willen bestimmen. Was nun? — Welches ist diese Grundidee, oder allgemeine Grundempfindung, das durchgängige Principium des Wollens und Handelns? —

Unbehaglichkeit, Unruhe — in irgend einem höhern oder geringern Grad; niedrigeres Gefühl bei einem gegenwärtigen Schmerz, oder unangenehme Leere bei einem mangelnden Vergnügen; Leiden eines Uebels oder empfundener Mangel — Verlangen des Guten; Unzufriedenheit mit der jetzigen Lage; oder irgend eine Aussicht auf einen völlign, innigern, befriedigendern Genuß; Erwarten — Vorhersehen eines für uns zu bewirkenden höhern Vergnügens; Vermehrung unsers Wohlseins; Verbesserung unseres jetzigen Zustandes; oder Abhaltung und Verhinderung dessen, was ihn verschlimmern würde — : dies sind überhaupt die beständige und allgemeine Gründe des Wollens und Handelns; ohne welche überall kein einziges Bestreben im Menschen, keine Handlung und keine Bewegung der Seele gedenkbar ist.

Erfahrungen und Vernunft setzen dieses ausser allem Widerspruch. Ohne Bedürfniß und ohne Verlangen handelt niemand. Mit beiden schuf uns die Natur — um thätig zu seyn. Ohne sie würden wir in steter Unbewegsamkeit hinschlummern. Ohne Aussicht auf irgend ein Vergnügen, ohne den Zweck unserer Zufriedenheit — finde sie nun auch der Mensch, worinn er wolle: in sinnlichen Gegenständen, oder in Uebungen des Geistes; in Macht oder Ehre, oder in zeitlichen Gütern; oder in Beweifung der Tugend, in thätiger Menschenliebe — ohne diesen Zweck unserer Zufriedenheit, die wir durch Handlungen zu erreichen und zu befördern

fördern suchen, welch ein träges Leben wäre das! Wem in seinem gegenwärtigen Zustande wohl genug ist; wer keinen Mangel empfindet — keine Beschwerniß, keine Unruhe, kein Sehnen; wer nichts verlangt: der will nur bleiben, was er ist, sucht keine Veränderung, bleibt unbewegt — handelt nicht. Der Lasterhafte verändert sich nicht, so lange nicht ein unruhiges Verlangen — Hunger und Durst nach Gerechtigkeit in ihm erwachet. Auch der Dürstige, dem bei seiner Dürstigkeit wohl ist, wird nun auch so lange nicht durch eifrigen Fleiß etwas zu erwerben sich bemühen. Der Mensch thut nichts — wo nichts zu hoffen, nichts zu fürchten, nichts zu erwarten ist. Durch jede Handlung nähern wir uns einem Genuß. Ohne Geniesung — und Verlangen zu genießen, schmachtet die ganze Natur.

VI. Fundamentalsprincipium des Willens.

Alles, was zu jenen Absichten dienen kann, was Wohlsein erhält und befördert; Leiden und Schmerz abhält und verhindert: was Unruhe stillt und Verlangen befriediget — das nennen wir nützlich und gut. Was die entgegengesetzte Beschaffenheit hat oder zu haben scheint — das halten wir für schädlich und böse. Oft nehmen wir aber auch die Dinge nur Vergleichungsweise. Wir nennen schon etwas gut, das uns weniger leiden macht, als etwas anderes; wenn wir dieses dadurch vermeiden können. Und böse heisset auch schon das, was uns weniger Vergnügen schafft, als das andere, so wir über jenem verlihren würden. Ein zärtlicher Vater hält es für ein Glück, seine Kinder aus einem Brande zu retten, in dem sie Gefahr



liefen umzukommen; wenn er auch alles andere darzüber verlieren sollte.

So bildet sich nun das erste allgemeine Grundgesetz des Willens:

**Was ich für gut halte — für zuträglich und angenehm: das begehre ich
und**

Was ich für böse erkenne — für nachtheilig und niedrig; das verabscheue ich.

Alles ist damit noch nicht erschöpft. Weiter könnte man nun wohl fragen: welches denn eigentlich die Beschaffenheit und welches dies bestimmte Verhältniß sey, warum wir etwas für angenehm und begehrenswürdig; oder für niedrig und verwerflich halten? Aber ob wir hier viel weiter kommen und mit aller Untersuchung viel mehr gewinnen werden — das wird die Folge uns lehren. Jeder misset, wie es scheint, sein Wohlsein nach seiner individuellen Natur. Für diesem Abgrund hütet euch, Philosophen!

Anwendung des Vorigen auf mancherlei Phänomene im Menschen.

Vieles läßt sich indessen doch schon aus dem vorigen Gesetz, und der beständigen Korrespondenz der Vorstellungen und des Willens, auf eine ganz leichte, ungezwungene Art herleiten und erklären.

Erstens.

Erstens. Daher, so manche **Verirrungen** des Willens. Oft sind unsere Vorstellungen zu einseitig, zu unvollständig. Der Wille wird nur auf die Seite hingezogen, wo das stärkste Licht auf ihn wirkt. Mißhelligkeit und schiefe Richtung müssen in dem Willen entstehen, wenn wir undeutliche und unrichtige Begriffe unterlegen. **Irrthum ist die Quelle unseres Elendes.** Aus Unachtsamkeit und Leichtsinne wegen mangelhafter Unterscheidung, durch übereiltes Urtheil, durch die Versäumniß der zu unserm großen Zweck so unentbehrlichen Aufklärung unsers Verstandes und Anordnung unserer Begriffe — werden wir oft selbst die Stöhrer unserer Freuden und unseres Glücks; mischen Galle unter die Vergnügungen, die wir rein genießen sollten. Wir wählen — und bereuen unsere Wahl; weil wir den wahren Werth der Dinge verkannten, weil wir handelten, ohne zu prüfen — weil unreife, verworrene, unüberlegte Vorstellungen unsern Willen bestimmten. Die allerwichtigste Angelegenheit unseres Lebens, die erste und heiligste Sanction sey es uns! **achtsam auf die Stimme der Vernunft zu seyn; ihre Erleuchtung zu suchen und anzunehmen; ihrem Zuruf zu folgen, ihre Lehren und Aussprüche zu bewahren, ihrer Leitung uns zu vertrauen, ihren Unterricht einzig zur Regel unseres Wollens und Handelns zu machen.**

Zweitens. Daher, der schwache Eindruck auf den Willen eines Menschen; oft von solchen Gründen, die von großer Stärke und Gewicht seyn sollten. Fremde Vorstellungen, entge-



gengesetzte Eindrücke haben schon zu tief etwa in der Seele gewurzelt. Die Macht ihres Widerstandes ist zu groß. Rege, mächtige Gefühle setzen sich gegen alle ankommende Eindrücke und hindern ihr Eindringen ins Herz.

Drittens. Daher, die unstete, flüchtige — oft sobald wieder vorübergehende Bewegungen des Willens. Der Wille schwankt, bei schwankenden Vorstellungen. Seichte, unüberzeugende Gründe können wohl etwa eine leichte und augenblickliche Bewegung in der Seele hervorbringen. Aber die undeutliche Vorstellung wird zu bald zerstreut und der Vorsatz umgeändert. Tief in der Seele begründete Ueberzeugung und die Macht der Klarheit in der Vorstellung ist es, die den Willen fest machen muß.

Viertens. Daher, das Mißverhältniß unserer Neigungen mit dem absoluten Gehalt der Gegenstände. Auch Kleinigkeiten, wenn sie einmal in der Vorstellung zu einem Bedürfniß geworden, wenn unsere Einbildungskraft schon den Begriff von Wichtigkeit angeknüpft, wenn sie zu fest mit unsern innersten Dispositionen zusammenhängen: können ein unruhiges und heftiges Verlangen erwecken. Nicht die absolute Größe des Guten; sondern die Art, wie wir uns die Sache anzusehen gewöhnt, die Art unserer Vorstellung, der Grad des Empfindens bestimmt die Stärke der Neigung. So haben auch gesetzte und erwachsene Menschen ihre Spiele, Zeitvertreibe, Tändeleien, und die Neigung dafür ist bei ihnen so stark, als bei

bei dem Kinde zu seiner Puppe. Menschen, denen oft die wichtigsten Dinge so wenig Anliegen machen, bekümmern sich weit mehr um nichtsbedeutende Gegenstände, nachdem etwa eine lebhaftere Einbildungskraft ihnen die Dinge viel größer mahlte als sie sind, oder ihre Empfindung schon zu sehr dahin gestimmt ist.

Auch Nähe und Gegenwart der Gegenstände belebt insbesondere die Vorstellung. Entfernung und Abwesenheit verdunkelt und schwächt sie. Die Begierde entscheidet sich darum auch mehr für jene als für diese. Und der Anhang an das Gegenwärtige kann leicht zu groß und in seinen Folgen schädlich werden. Nur für den gegenwärtigen Augenblick entscheidet die Empfindung, was gut ist. Und für diesen Augenblick ist ihre Entscheidung wahr. Denn was die Sache in meiner Empfindung ist, das ist sie nun wirklich für mich — nicht mehr und nicht weniger. Seltsam wäre es, wenn man einem, der erst vom Fieber genesen ist, und mit großem Appetit eine Speise genießt, die ihm hinterher etwa übel bekommt, nun aber vortreflich behagt — es abläugnen wollte, daß es in dem Augenblick der Empfindung was gutes sey. Auch die Vergnügungen, die der Lasterhafte genießt, mögen dann für ihn gut seyn, so lange er sie als gut empfindet. Nur in ihren Folgen sind sie es nicht. Wäre es nicht um die Zukunft zu thun, hätten wir auch die Folgen in unserer Gewalt; könnten wir die angenehme Empfindung, wie wir sie jetzt haben, nach Belieben



ben auch fortsetzen, erhalten, verlängern; träten nicht durch einen unwillkürlichen Zusammenhang in die Stelle eines augenblicklichen Vergnügens, oft langwierige schmerzhaft, peinigende Empfindungen ein: — dann dürften wir den Menschen ohne Gefahr schlechtweg seiner gegenwärtigen Empfindung überlassen. Bloß dem Gegenwärtigen nach, ohne Rücksicht auf Folge und Zusammenhang, wählt der Mensch nie schlecht. Er wählt nach seiner Empfindung. Und der Grad der Empfindung ist hier auch der Grad der innern Güte der Sache. Der kurze Genuß wollüstiger Ausschweifungen, in der einen; und die verheerende Folgen, Leiden und Schmerz, die sie nach sich ziehen, in der andern Waagschale — eines so unmittelbar gegenwärtig als das andere: — würde wohl gewiß auch der sinnlichste Mensch seinen Entschluß bald entschieden haben; würde das eine nicht mit dem andern erkaufen. Der Verschwender, wenn Dürstigkeit, Unruhe und Schande, worin er sich stürzt, gleich gegenwärtig wäre; würde seinen eiteln Aufwand mäßigen und wirthschaften. Diese Folgen und den Zusammenhang der Dinge einzusehen, und hiernach ihren ganzen und völligen Gehalt zu bestimmen: ist der Zweck aller vernünftigen Untersuchung der nachdenkenden und überlegenden Seele. Und bis zur Vollendung dieser Untersuchung einzuhalten; nicht mit unbesonnener Hastigkeit jedem plötzlichen Eindruck sich preis zu geben; sondern nach geprüfter Beschaffenheit der Sache, das Endurtheil festzusetzen, und mit



mit überlegter Wahl sein Verhalten zu bestimmen: — das ist die große Prærogativ der intellektuellen Natur.

Nun, da der Schöpfer durch Mittheilung dieses unterscheidenden Vorzugs uns in den Stand gesetzt, für gefährlichen Abweichungen uns zu verwahren: so bleibt es eine der weisesten Einrichtungen in unserer Natur, daß das nähere und gegenwärtigere Gute für dem entferntern und abliegenderm sich hervorhebt: und das vorhandene wirkliche Uebel stärker auf uns wirkt, als das abwesende oder künftige. Wir wären elend, wenn es nicht so wäre. Immer würden wir andere Welten durchkreuzen. Ueber dem Künftigen würden wir das Gegenwärtige vergessen; haschen nach dem, was nicht da ist — und was da ist, verlihren. Der Geringe, unzufrieden mit seiner schlechten Hütte, würde sich Schlösser bauen in die Luft. Immer würden wir uns über die Wirklichkeit, über uns selbst und was wir sind, hinausarbeiten; immer als Thoren handeln. Heute hungern und darben, um uns morgen zu sättigen; Schätze sammeln auf künftige Jahre, und die wirkliche Zeit indeß verschmachten; eine köstliche Arznei auf eine künftige Krankheit aufbewahren, ohne uns jetzt dadurch zu heilen; oder einer von weitem her zu besorgenden — möglichen oder eingebildeten Gefahr entgegenarbeiten, und in der gegenwärtigen verderben — den Himmel stützen, ohne zu merken, daß das Haus, in dem wir wohnen, zusammenbricht. Unsere ganze Existenz würde ein Traum seyn.

Alle



Alle Glückseligkeit würde von der Erde verschwinden. So aber, können wir uns unseres Daseins freuen. Wir genießen, was wir haben, und sind zufrieden mit dem, was da ist. Zuerst drängen wir uns weg von dem, was uns drückt und quält, schaffen unserem Herzen Luft, und athmen frei in Gottes gütereicher Welt. Jenseits der Grenzen des Elendes ist für uns Wohlsein genug. Frei von Leiden und Schmerz empfinden wir überall der Schöpfung Reiz. Auch die kleinste, gemeinste und alltägliche Güter — eben darum, weil sie nahe und gegenwärtig sind, werden nun Quellen des unschuldigen Vergnügens. Stolge, ferne Schatten beunruhigen uns nicht. Der Arme schläft ruhig, wenn er nur zur Nothdurft sich gesättiget. Der Arbeiter — nur nicht geplagt, nur nicht mißhandelt — fröhnt noch willig der Eitelkeit und dem Ueberfluß anderer Sterblichen; wischt sich den Schweiß vom Angesicht und erquicket die durstende Seele mit einem kühlenden Wassertrunk; ist munter unter seinem Geschäft; bauet und erndtet; bewundert Gottes milden Segen; weidet sich an Gattin und Kindern; freuet sich seines Daseins und wandelt den stillen Weg des Lebens dahin. Nicht die Augenblicke des Entzügens, sondern jene unterhaltene, sanfte, dauernde Zufriedenheit, ist das Loos des Wahrhaftigglücklichen.

Sünstens. Daher, der Anhang an scheinbar: unangenehme, niedrige und beunruhigende Gegenstände. Kein Mensch quält sich selbst. Niemand macht sich muthwillig Harm, Unruhe,



ruhe, Leiden und Schmerz. Aber warum hängt doch meine Seele oft selbst dem Kummer nach? Warum unterhält sie sich so gern mit schmerzhaften Empfindungen? Warum verfolgt sie das Bild eines abgestorbenen Freundes? Warum verbannet sie nicht aus sich die traurige Vorstellung? Warum will sie doch selbst, was sie kränkt? — Gemischte Empfindungen sind es — gemischte Vorstellungen. Nicht der Schmerz als Schmerz ist es, den sie sucht. Die Güte ihres Freundes, sein Bild, das sie liebt, und sein Gedächtniß ist ihr zu werth und überwieget noch immer allen den Anhang der traurigen Vorstellungen. In diesem Bilde ist ihr besser als außer ihm. Das Ganze hat noch immer zu viel Reiz für sie. Sie ist lieber an dem Grabe ihres Freundes, als unter Tänzern und Sängern. — Und dies ist immer der Fall, so oft gemischte Empfindungen uns vergnügen. Fehler als Fehler, Unvollkommenheit als solche, Uebel — das wir für Uebel erkennen [subjektivisch]; nicht — überstandenes Uebel; nicht — verbesserter Fehler [denn Uebel überstehen und Fehler verbessern ist etwas gutes] sondern wirkliches Uebel und wirklicher Fehler kann nie ein Gegenstand des Wohlgefallens oder des Vergnügens werden — oder Natur ist nicht Natur. Ich liebe eine Person mit ihren Fehlern, aber nicht wegen ihrer Fehler. Eine Schönheit mit einiger Unvollkommenheit — bleibt Schönheit; aber diese Unvollkommenheit mache sie nicht zur Schönheit. Ohne jenen Fehler



Fehler und ohne diese Unvollkommenheit würde der Gegenstand noch liebenswürdiger, noch schöner seyn. Zwei Gegenstände neben einander gestellt — Unvollkommenes gegen Vollkommeneres — kann eines wohl das andere erheben. Zusatz aber von Mangel und Unvollkommenheit in dem nemlichen Gegenstand, in der nemlichen Vorstellung, kann eigentlich nie seine Vollkommenheit erhöhen. Angenehmes durch Unangenehmes gemischt wird darum nicht angenehmer; so wenig als irgend ein Bild oder Gemählde darum schöner wird, weil es einen Fehler hat. Den Schatten, den der Mahler mit dem Licht wechseln läßt, nennet man nicht Fehler. Sondern der Künstler stellet hier eines neben das andere, um den Eindruck zu verstärken, eines desto mehr gegen das andere hervorstechen zu machen. Eben so auch zwei aufeinander folgende Zustände! Ein heiterer Sonnenblick erquicket und ermuntert die Seele um so mehr, wenn viele trübe Tage vorhergiengen. Nun aber ist die Rede von einer und der nemlichen Vorstellung. Kein Mensch mischt selbst mit Wissen sich Galle in das Vergnügen, das er rein genießen konnte. Und doch sagt man: „Ein bitterer Tropfen in dem Honig des Vergnügens macht uns denselben noch angenehmer.“ Ist eine feine rhetorische Figur. Nun einmal aber ohne Figur! Das Bittere ist ja nicht an sich etwas Unangenehmes, so wenig als das Süße für jeden Gaumen angenehm ist. Es kann etwas zu süß und darum niedrig seyn. Etwa gibt der bittere Tropfen

Tropfen in dem Honig, die Temperatur und den bestimmten Grad, wodurch es nun erst angenehm wird. Aber daß Unangenehmes das Angenehme noch angenehmer machen könne; scheint dadurch wohl nicht erläutert zu seyn. Auch Jerusalems Einschränkung braucht es nicht. [Phil. Aufsätze V. Abh. über die vermischte Empfindungen] Unangenehmer Zusatz, unter dem Begriff des Unangenehmen genommen, kann nie das Angenehme erhöhen. Wird aber in dieser Mischung das Vergnügen erhöht: so liegt der Grund nun nicht in dem Unangenehmen, sondern in einer zufälligen Veranlassung und Verbindung mit andern für sich angenehmen Vorstellungen. So kann Mitleid angenehm seyn. Der Grund aber liegt keineswegs in dem Leiden selbst der geliebten Person; sondern entweder in irgend einer schönen Eigenschaft, Gedult, Großmuth, Tugend — die bei solchem Anlaß sich äußert und ihre Liebenswürdigkeit erhöht; oder in dem regeren Gefühl der Liebe selbst, das durch diesen Anlaß erweket wird; oder in einer den liebenden Seelen so gewöhnlichen Empfindsamkeit einander Dienste und Gefälligkeiten zu beweisen; oder in der Vorstellung, hierdurch das Herz der geliebten Person sich noch mehr zu verbinden, ihre Liebe zu verdienen. Das Leiden selbst — und so auch jede Unvollkommenheit überhaupt, bleibt in der zusammengesetzten Vorstellung, insofern sie angenehm ist, doch immer ein heterogenes Ingrediens; obgleich etwa gewisse vergnügende Vorstellungen

E

dadurch



dadurch veranlassen werden können. Und wollte man mit dem Satz: daß ein Vergnügen durch eine gewisse Mischung von Unangenehmem erhöht werden könne — nun auch nicht mehr als eben dieses behaupten; so würde nichts dagegen zu erinnern seyn. Auf diese Weise kann auch eine Reise in Gesellschaft anderer Personen durch kleine Unfälle etwa noch angenehmer werden. Nicht diese Unfälle, diese Gefährlichkeiten trugen für sich etwas zum Vergnügen bei, vielmehr muß immer so viel von der angenehmen Vorstellung abgezogen werden, als sie Unangenehmes in sich hielten. Aber Anlaß konnten sie werden zu mehr Unterhaltung, Abwechslung, Mannichfaltigkeit, Beschäftigung. Und diese für sich angenehme Dinge erhöhten das Vergnügen. Wäre auf andere Weise eben so viel Abwechslung und Mannichfaltigkeit hineingetragen worden; so mußten es nun nicht jene Unfälle seyn, um so viel Vergnügen zu empfinden. Ueberall das Uebergewicht der verbundenen, hineingewebten angenehmen Vorstellungen ist der Grund, warum gemischte Empfindungen uns behagen, und warum die Seele ihnen nachhänget.

Sechstens. Daher endlich, der Abstand und die Ungleichheit der Neigungen der Menschen überhaupt. Die Neigungen der Menschen sind eben so mannichfaltig, als ihre Vorstellungen und die Begriffe vom Angenehmen und Nützlichen. Alle Menschen, aus innerm Drang der Natur, suchen Wohlsein und Vergnügen. Jeder wünscht und strebt nach

nach dem, was ihm gut ist. Aber Wohlsein des einen ist nicht Wohlsein des andern. Und was gut für diesen ist, ist darum nicht für jeden andern gut. Nicht alle knüpfen den Begriff des Angenehmen an die nemliche Gegenstände; nicht alle finden ihr Vergnügen auf die nemliche Art. Was den einen unterhält und ergötzt — ermüdet den andern. Der eine könnte manchmal weinen über dem, was den andern lachen macht. Diesem mißfällt eine Gestalt, die für jenen Schönheit ist. Der eine schläft bei einer Erzählung, die die ganze Aufmerksamkeit des andern fesselt. Interesse des einen ist nicht das Interesse aller. Der Modefreund freuet sich kindisch in einer neu erfundenen Tracht zu erscheinen, für die der ernste Mann durchaus gleichgültig ist. Dem einen ist bei einer vollen Tafel himmlisch wohl, und da glaubt er zu leben, wenn er seinen Magen mit niedlichen Speisen beladet: dahingegen der Weise dessen ungestümen Forderungen ungern Gehör gibt, wenn der Geist in stiller Untersuchung noch fortwirken wollte. — Alle Menschen erlangen durch die Empfindung zwar einen Originalbegriff von Vergnügen. Dieser Begriff aber wird nach Tagen und Verhältnissen und Umständen, vermittelt der Reflexion, durch Erziehung und Umgang in der Seele weiter ausgezeichnet und mit allerlei Farben übertragen — anders bei dem einen; anders bei dem andern. Die Empfindung, die ihn gab, bekommt eine bestimmtere Direktion auf gewisse Gegenstände: und so

E 2

wird



wird der Begriff selbst in unbeschreiblicher Mannichfaltigkeit bei den verschiedenen Subjekten diversificirt. Wer zählt alle diese unnennbare Schattierungen und Nuancen? — Diese bestimmte Disposition, an Gegenständen von dieser oder einer andern Art besonders Gefallen oder Vergnügen zu finden, mit ihnen sich angenehm zu unterhalten, sie als Mittel seines Wohlseins zu betrachten und zu gebrauchen: das ist es, was man den **Geschmak** zu nennen pflegt. Jene Disposition wird nach der ungleichen subjektivischen und individuellen Beschaffenheit unserer Natur und der hinzukommenden fremden Anlässe auf verschiedene Weise erzeugt, und der Geschmak eben so mannichfaltig bestimmt und gebildet. Insofern als die Dispositionen der meisten Menschen etwa in gewissen Aehnlichkeiten und auf gewisse Objekte zusammentreffen: gibt es denn wohl einen **allgemeinen Geschmak**. In dem konkrativen Verstande aber ist er dennoch bei jedem besonders modificirt. Mein Geschmak ist so wenig der Geschmak eines andern, als mein Gaumen der seinige ist. **Musik, Wissenschaft, Spekuliren, Sandeln** — welches ist besser und angenehmer? Dies fragen, ist eben so, sagt **Locke**, als wenn man fragte: **Pflaumen, Pfirschen, Äpfel, oder Nüsse** — welches ist lieblicher? — Suche dann nur jeder seinen Geschmak zu verfeinern — d. h. innigeres, reineres und vollkommeneres Vergnügen aus den Gegenständen, die er sich wählt, zu schöpfen und zu genießen! Aber — hüte dich! für
jenem



jenem hohen, überfeinen, verzärtelten und eigensinnigen Geschmak, der dir für aller gewöhnlichen Nahrung Ekel und Abneigung macht. Die seltenere Niedlichkeiten, ihn zu befriedigen, werden zu oft dir mangeln. Exinanition — wird deine Strafe seyn. An denen in unserer Gewalt liegenden, unsern Umständen und der Bestimmung und Lebensart, die wir gewählt, angemessenen Gegenständen und Beschäftigungen, Lust und Wohlgefallen finden; sie uns zum Nutzen und Vergnügen zubereiten, und schmackhaft zu machen: das ist ein gesunder — das ist der beste Geschmak.

Grundeigenschaften unserer begehrenden Natur.

S e l b s t l i e b e.

Wenn nun das obige Gesetz seine unbestrittene Richtigkeit hat; wenn wir nur darum etwas begehren, weil es uns gut ist, oder wir es dafür halten; so ist hieraus schon so viel offenbar, daß alles, was wir wünschen und verlangen, billigen oder lieben — auf irgend eine Art mit uns selbst und unserer Natur sich einigen müsse, daß wir es für ein Mittel unseres Wohlseins erkennen; und daß dieß eine Grundbedingniß und Grundbeziehung sey, ohne welche die Sache niemals ein Gegenstand unserer Neigung werden kann. Auch die zärtlichste



Freundschaft und die aufrichtigste Menschenliebe — kann sie wohl auch in etwas anderm als eben darinn bestehen, daß wir in dem Glük des Freundes uns selbst glücklich und in seinem Leiden — Elend fühlen; Gutes und Böses, das ihm widerfährt, eben so lebhaft, als wenn es uns selbst wiederführe, empfinden; jeden Genuß und jeden Schmerz mit ihm theilen; das Wohlsein unserer Mitmenschen zu dem unserigen machen, und als das unserige — ohne eine andere Absicht, als eben diese unsere Neigung für ihr Bestes zu befriedigen, aus allen Kräften es erhalten und befördern? Kann denn alle Freundschaft und alle Liebe etwas anders seyn, als eben diese wechselseitige Zuneigung und Gemeinschaft; da wir den geliebten Gegenstand nun schon unserer Natur so stark gleichsam einverleibt haben, daß alle dessen besondere Zustände uns selbst angehen: und in dieser Beziehung auf unser Selbst, auch von uns empfunden werden? Diese vorläufige Bemerkungen werden dienen, den wahren Begriff von der Selbstliebe in ein solches Licht zu setzen, wobei man, mit der nöthigen Aufmerksamkeit, alle unnütze Streitigkeiten leicht umgehen kann.

Selbstliebe ist der erste, nächste, unverkennbarste Grundtrieb der menschlichen Natur: — Stimmung für unser eigenes Glük und alle die Mittel, wodurch wir es befördern; innerste Stimmung, unser Wohlsein zu erhalten und zu vermehren; die Summe unserer Geniefungen zu vergrößern; Niedrigkeit, Elend und Schmerz von uns abzuhalten, oder uns davon zu befreien.

Sie ist, ihrer Natur nach, rein und unverstellt genommen, nicht nur unschuldig, sondern wesentlich. Der Mensch ist bestimmt, sein Glük zu suchen,
 sein



sein Wohlsein zu befördern — reines, naturmäßiges und des Menschen würdiges Vergnügen zu genießen. Aber trage man nun nicht in den Begriff der Selbstliebe gleich jede Abartung hinein !

Ausschweifende, übelgeordnete, alleinherrschende Eingenommenheit von sich selbst, ist fehlerhafte **Eigenliebe**.

Unregelmäßige, unlautere, unrechtverstandene, übertriebene, nur sich selbst kennende Begierde, seinen eigenen Vortheil und eigenes Vergnügen **ausschlüßig** zu befördern ; wobei andere edle Stimmungen der Seele geschwächt, entstellt und unterdrückt werden : ist **Eigennutz** — Egoismus und Laster.

Nie hat man es dem Eigenliebigen und Eigennütigen zum Vorwurf gemacht, daß er in dem Nutzen und Vergnügen anderer sein eigenes Wohlsein finde. Sein Fehler ist von der entgegengesetzten Art. Er will das Wohlsein anderer mit dem **seinen** und mit sich selbst **nicht einigen**.

Wie weit nun erstreckt sich die Selbstliebe in die Oekonomie des Willens ?

Ueberall, wo wir des Menschen **eigenen Nutzen** und **eigenes Vergnügen**, in dem ausgedehntesten Verstande — von welcher Art es denn auch immer sey : Vortheile des **gegenwärtigen** Lebens, Güter dieser Welt, Reichthum oder Ehre oder Beifall der Menschen ; oder angenehme Empfindungen der feineren Art — Wohlgefallen an Schönheit und Wahrheit, Vergnügen an den Werken der Kunst, unterhaltende Beschäftigung der Einbildungskraft ; oder Erwartung künftiger Belohnungen, innere Zufriedenheit aus dem Bewußtsein der Unschuld und Tugend und des Wohlgefallens



Gottes — überall nun, wo wir so etwas zum eigentlichen und inneren Beweggrund menschlicher Handlungen voraussetzen müssen; da wirkt die Selbstliebe. Wie aber überhaupt das System des Willens sehr zusammengesetzt, und wir uns der zusammentreffenden, in und durcheinander wirkenden Bestimmungsgründe, die dem Willen eine gewisse Richtung geben, nicht immer einzeln und deutlich bewußt: so kann auch die Selbstliebe, sowohl mittelbar als unmittelbar auf den Willen wirken. Sie wirkt oft, ohne daß wir es wissen, oder daran denken. Auch sonst unschuldige und aufrichtige Neigungen sind dennoch oft der Selbstliebe untergeordnet. Ich wünsche, daß es meinem Freunde wohl gehe, daß er zu hohen Ehren gelange, daß seine Unternehmungen ihm gelingen mögen! — Aber er ist nun schon mein Freund. Ich halte ihn eines solchen Glücks würdig. Ich finde mein Wohlgefallen an ihm. Vielleicht habe ich selbst mitgearbeitet, ihn zu bilden. Ich verspreche mir von ihm Dank und Gegenliebe. Die Selbstliebe hat doch immer daran ihren Theil. Ich wünsche meinem Vaterlande Glück; ich vertheidige die Ehre meiner Landsleute! Aber ich gehöre auch zu dieser Bürgerschaft; ich habe Theil, wenn es dem Lande wohl geht. Es ist Interesse für mich selbst. Die Selbstliebe mischet sich ein. Ein Vater wünscht seine Kinder tugendhaft und glücklich zu sehen — weil sie ihm angehören; weil er ihr Glück zugleich für das seinige hält. Und überall, wenn wir Menschen lieben — was anders lieben wir in ihnen als unseres gleichen? Die Menschheit —
und



und uns selbst lieben wir an ihnen. Daß man aber so oft die Selbstliebe ausschließt, wo sie gleichwohl unwidersprechlich mit im Spiel ist, scheint hauptsächlich daher zu rühren, weil man insgemein die Sache überhaupt zu eingeschränkt und einseitig nimmt — etwa nur irgend eine gewisse Art von Vortheilen, und zwar meist die schlechtere vor Augen hat; oder nur auf die nächste und sichtbare Wirkung der Handlung siehet, nicht aber auf innern Zusammenhang der Beweggründe. So meint etwa jemand, wenn er für seinen Freund etwas thäte, das nicht unmittelbar ihm selbst einträglich und vortheilhaft ist — nun wäre darum die Selbstliebe hiebei gar nicht beschäftigt; ohne zu bedenken: daß nun schon die Freundschaft das Interesse des andern zu seinem eigenen gemacht; und daß, sobald er es als fremd, und nicht ihn selbst angehend betrachten könnte, er nichts thun würde. Und eben hierinne scheint die wahre Quelle der Lieblosigkeit unter den Menschen zu liegen.

S y m p a t h i e.

Verstehe man es recht! Nicht so der einigleitende Grundtrieb und letzte Bestimmungsgrund des Willens — ist die Selbstliebe, als ob dadurch jede uneigennützigte Neigung ausgeschlossen würde; und als ob nun der Mensch für andere nichts Gutes thun könnte, ohne mit einem schielenden Blick hin auf einen, von dieser bestimmten Handlung für ihn selbst abfallenden Vortheil zu zielen, oder an etwas anders dabei zu denken als bloß der Neigung,



die nun schon mit seinem Innersten sich fest zusammengeknüpft und dem System seiner Natur einverleibt worden, gemäß zu handeln.

Wenn wir die menschliche Natur in ihrem innern Bau und Anlage studieren; welch einen schönen Theil ihrer innern Einrichtung finden wir in den liebeichen, zärtlichen, großmüthigen Neigungen auch für das Wohlsein und die Glückseligkeit anderer — die der göttliche Urheber unserem Wesen eingepflanzt! Eine gutgestimmte, menschenfreundliche Seele beweiset sich eifrig, wohl auch selbst mit Aufopferung irgend eines eigenen Vortheils, einen Elenden aus einer Noth zu erretten, oder von einer Gefahr zu befreien; ohne nun jetzt an eine Vergeltung oder an das Lob der Menschen zu denken. Ein sterbender Vater wünscht seinen Kindern noch Segen und Wohlsein, ohne die Hofnung, solches mit ihnen genießen zu können.

Aber bei allen diesen liebeichen und gemeinnützigen Trieben und Handlungen muß nun doch immer die Neigung, in deren Befriedigung er seine Ruhe und sein Wohlsein sezet, schon für ihn selbst zu einem überwiegenden Interesse geworden seyn. Diese Gegenstände, für welche der Mensch solche Aufopferungen macht, müssen doch schon mit seiner eigenen Natur sich so geeiniget haben, daß er für seine eigene Zufriedenheit und sein eigenes Glück mehr dadurch, als durch ein entgegengesetztes Verhalten, zu gewinnen glaubt. So wie ein Vater, auch wohl mit Gefahr seines eigenen Lebens, sein Kind vom Tode zu retten sucht, weil der Vorwurf einer Versäumnis die Ruhe seines ganzen Lebens stören würde: oder wie der Rechtschaffene lieber alles verlihren wollte, als ein Verräther der Tugend und
 Got:



Gottes zu seyn. Die zärtliche und großmüthige Neigungen können daher Früchte einer richtiggeleiteten Selbstliebe seyn; und in der Ordnung der Natur sind sie es. Kein Mensch, der sich selbst vernünftig liebt — kann Menschen hassen. Je aufgeklärter und geordneter die Selbstliebe ist; desto inniger wird die Theilnehmung an der gemeinen Wohlfart der Menschen. Nur wiedernatürliche Ablenkung von den Trieben unsers Wesens vermag diesen Zusammenhang zu zerreißen.

Jene liebevolle und zärtliche Neigungen leiten zu dem Begriff von der Sympathie. Mitgefühl, theilnehmende Empfindung oder die Eigenschaft der Seele, was ein anderer empfindet, was in ihm vorgehet — gleichsam zu unserer eigenen Sache zu machen; fremde Zustände, Bewegungen und Gefühle in uns überzuführen, in Anschauen und eigenes Gefühl zu verwandeln und unsere eigene Seele darnach zu stimmen: — das ist es, was man hier durch Sympathie versteht.

Sichere Erfahrungen beweisen es, daß ein solches sympathetisches Gefühl in der menschlichen Natur gegründet sey. Wir sehen einen Schmach- tenden, einen Geängstigten, Gemarterten — der mit der ganzen Macht des Schmerzens, oder des Verlangens nach Hülfe, kämpfen muß: wie wird der empfindsamen Seele bei diesem Anblick zu Muth? Wird nicht die Angst, die Marter, der Schmerz des Leidenden — wird nicht dieses alles von ihr selbst, bis zu einem gewissen Grad, als wäre es ihr eigener Schmerz, empfunden? Wie bewegt, gerührt und durchdrungen ist sie davon selbst! — Unter finstern, mürrischen und unzufriedenen Menschen kann oft die heiterste Seele in eine gleiche Stimmung umge-
worfen



worfen — mißvergnügt und finster werden. —
 Angstliche, furchtsame Menschen können oft andern
 angst und bange machen; auch wohl dem Beherz-
 tern zuweilen allen Muth benehmen. Erschrecken
 wir nicht zuweilen selbst, wenn wir, ohne noch die
 Ursache zu wissen, die Kennzeichen des Schreckens
 und Bestürzens an andern wahrnehmen? — An-
 dachtsübungen, selbst irrende Andacht, kann auch
 wohl rohe Gemüther zu gewissen frommen Regun-
 gen herumstimmen. — Nicht anders ist es mit der
 gesellschaftlichen Freude. Wir ermuntern uns, kom-
 men oft von einer melancholischen Laune zurück, in-
 dem wir mit heitern und frohen Menschen umgehen.
 Die angenehme Unterhaltung eines Freundes macht
 oft unserem Herzen wieder Lust. — Auch große,
 edelkühne Entschlüsse können bis zur Begeistere-
 rung andern zugeführt und mitgetheilet werden.

Noch genauer läßt die Sympathie sich be-
 trachten

I. Ihrer Ausdehnung nach. Die sympathetische
 Empfindung erstreckt sich

- 1) Den vorigen Erfahrungen zufolge sowohl
 auf die angenehme als unangenehme Zu-
 stände; niedrige oder vergnügende Verän-
 derungen.
- 2) Nicht nur auf wirkliche, reelle und gegen-
 wärtige, sondern auch auf eingebildete,
 bloß vorstellende, idealische Gegenstände.
 So wirken bei einer tragischen Vorstellung
 die Zustände der vorgestellten Personen oft
 äußerst lebhaft auf uns, wenn wir es schon
 wissen, daß alles nur Fiktion sey.

II. Den



II. Den Subjekten und den davon abhängenden Graden nach.

1) Ein Mensch sympathisirt ehe und leichter als der andere; ehe und leichter mit diesem als dem andern. Feine, zärtliche, gutgestimmte Seelen haben auch mehr sympathetisch Gefühl. Ein Kind — und bei Kindern finden wir immer noch am besten die unverstellte Natur — ein Kind weint, wenn es Vater, Mutter oder Bruder weinen sieht; und freut sich auch mit der Freude anderer. Und diese ächte Kindernatur — die uns auch sonst zum Vorbild und Muster angewiesen wird, erinnert uns auch hier, frölich zu seyn mit den Frölichen und mit den Traurigen zu trauern. — Eine gewisse Weichlichkeit, auch wohl Schwäche, oder eine von zufälligen Umständen und Ursachen abhängende Zärtlichkeit kann aber auch bisweilen das sympathetische Gefühl erhöhen.

2) Jemehr ähnliches an sich schon die Vorstellungen und Empfindungen des einen und des andern Menschen haben — Menschen von ähnlicher Denkart, von ähnlichem Gemüthscharakter, werden auch um so leichter miteinander sympathisiren. Die eine Seele ist alsdann schon mehr in die andere gestimmt; mehr zubereitet. Die fremde Empfindung vermischt sich um so ehe mit der unsrigen, je näher sie ihr liegt. Und wie Menschen, die sich wohl verstehen, ihre Gedanken oft aus dem Gefühl und aus der Miene lesen: so findet sich auch oft eine stille, sich selbstverstehende



stehende Empfindungsgemeinschaft von Seele in Seele.

- 3) Ziemehr wir etwa auch schon selbst von dem empfunden, was der andere empfindet; um so lebhafter und anschaulicher können wir seinen Zustand in uns abbilden — um so inniger ihn auch selbst empfinden. Arme, Bedrängte, Verfolgte — finden daher immer am meisten Mitleid bei solchen, die etwa in einem ähnlichen Fall sich befunden, die etwa selbst einmal ein solches Leiden gedrückt.
- 4) Ein gewisser Grad des sympathetischen Gefühls erstreckt sich auch auf andere empfindende Wesen — auch auf Thiere. Der **Wurm**, der sich unter meinen Augen krümmt und windet; das leidende Thier, dessen Natur gegen die Macht des Schmerzens sich empört — erregt schon durch den Anblick seiner Marter in uns ein theilnehmendes Gefühl. Unempfindsamkeit gegen die thierische empfindende Natur zeigt schon eine gewisse Härte und Unbewegsamkeit der Seele an; und der Uebergang ist leicht zur Unempfindlichkeit auch gegen Menschen.

III. Den Ursachen nach. Die sympathetische Empfindung ist, in ihrer Anlage betrachtet, eine natürliche und unwillkührliche Stimmung der Seele; kann aber auf eine willkührliche Art, oder durch zufällige Ursachen, — durch Reflexion, Gewohnheit, Nachahmung, Anhang fremder Ideen — merklich geschwächt, alterirt, verstellt, abgelenkt; oder noch mehr erweckt, befördert, erhöht und



und verfeinert werden. Oft können wir uns einer theilnehmenden Empfindung nicht erwehren, wenn wir auch wollten. Aber nach und nach können wir auch diese sympathetische Eigenschaft der Seele, so wie alle andere — wenn wir uns dagegen gleichsam verhärten, unkennbar machen und zuletzt in eine wiedernatürliche Unempfindlichkeit verfallen.

Antipathie — ein niedriges Verhältniß der einen Seele und der andern Seele, wodurch die Mittheilung, der Uebergang der Empfindung aus dem einen Subjekt in das andere aufgehalten wird, ist zwar eine wirkliche Erscheinung. Denn Menschen gibt es wohl, die einander zuwider sind. Der eine siehet sauer, wenn der andere lacht; was dem einen Freude macht, daran ärgert sich der andere. Aber eine physische, bloßnatürliche Stimmung ist es darum nicht, kann es auch nicht seyn, — wenn wir das sympathetische Gefühl als eine Grundeigenschaft der Seele ansehen. Es ist vielmehr eine angenommene, von zufälligen Verhältnissen, individuellen Umständen, eingesammelten, sich festzusammensetzenden Begriffen, abhängige Stimmung der Seele, wodurch der natürliche Trieb zur Theilnehmung etwa in Ansehung gewisser Personen eingeschränkt, gehindert oder unterdrückt wird. Aber es kann auch ohne eine solche Antipathie bisweilen geschehen, daß, wenn gewisse Empfindungen in der Seele sehr rege sind, uns alsdann die Empfindung von der entgegengesetzten Art niedrig wird. Z. B. wenn wir dem Schmerzen nachhängen und der andere will nun scherzen, tändeln, lachen. Hier entsteht oft eine Art von Unwillen; weil wir es ungerecht finden, daß der andere an diesem Schmerz nicht theilnimmt. Und eben dies ist wieder ein Beweis, daß
das



das sympathetische Gefühl in der Natur gegründet; denn eben um deswillen erwarten wir es auch von andern.

Trieb zur Thätigkeit.

Eine Folge aus dem Vorhergehenden.

Aus jenen 2 Grundeigenschaften der Seele, Selbstliebe und Sympathie, scheint noch eine dritte Eigenschaft zu entspringen, die nun eben so wie die vorige in der innern Einrichtung unseres Wesens gegründet ist. Dem vorhergehenden zufolge muß nun wohl immer irgend eine Aussicht auf unser Wohlsein und unsere Zufriedenheit — werde sie durch einen unmittelbaren Genuß von uns selbst, oder Zueignungsweise, durch Ableitung von einem andern genießenden Subjekt erzielt — den Menschen zum Handeln erwecken und bestimmen. Auf solche Weise wird der Trieb zur Thätigkeit erzeugt; ein Trieb zu Bewegungen und Veränderungen; ein stetiges Verlangen der Seele, sich mit gewissen wechselnden Vorstellungen zu unterhalten, wirksam zu seyn; ihre Kräfte auf irgend eine Art zu üben und anzuwenden. Dieser Trieb reicht zwar durch die ganze lebende Natur, wird aber an dem Menschen, von der zarten Kindheit an, bis ins Alter besonders merkbar.

- I) Daß derselbe in dem physischen Wesen der Seele gegründet und der Betrachtung des eigentlichen Vortheils, den wir etwa durch Geschäfte zu erlangen hoffen, vorangehe: nehmen wir deutlich schon an den Kindern wahr,

wahr, ehe sie noch ihren Vortheil kennen und dadurch zum Handeln bewogen werden. Jedem Triebe ihrer Natur zufolge suchen sie dennoch immer sich mit etwas zu unterhalten. Wie freuen sich Kinder, wenn sie schon selbst etwas angreifen, schaffen, handhieren können! Wie fragen sie so begierig nach — hören es gern, wenn man ihnen etwas sagt, das sie noch nicht wußten; lassen sich gern etwas erzählen; fassen alles willig auf! Wie aufmerksam — wenn sie etwas unbekanntes sehen; wie vergnügt — wenn sie etwas neues erfahren und andern widersagen können! Geschäftigkeit ist hier ein Bedürfniß ihrer Natur: ganz verschieden von der Geschäftigkeit aus der Betrachtung des Vortheils oder Nutzens. Und auch die ältesten Leute, schon mit schwachen, stumpfen Sinnen lassen dennoch sich gern mit etwas unterhalten.

- 2) Das Unbestimmte hiebei ist die Art der Geschäfte; die Richtung auf gewisse besondere Gegenstände. Alter, Temperament, Umgang, Gewohnheit, Interesse — geben diesem natürlichen Triebe zur Geschäftigkeit nur verschiedene Direktionen. Kleine, schwache, stumpfe Seelen können sich mit Kleinigkeiten und Spielwerken, oft nichtswürdigen Gegenständen unterhalten, wobei die Seele von höhern Anlagen sogleich ermüdet. Bei einer herrschenden Sinnlichkeit suchet man bloß das Angenehme, liebt die Zerstreuung und überläßt sich dem Reiz der Sinne. Aber ein jeder will doch immer etwas haben, an das er sich halten und womit er sich beschäftigen kann.

D

3) Träg-



3) **Trägheit** — : Hang zu einer gänzlichen Unthätigkeit und Wirklosigkeit muß daher freilich als ein unnatürlicher Zustand im Menschen angesehen werden. Aber man unterscheide hievon die träge Abneigung für mühsamen, ausdaurende Gedult und Anstrengen erfordernden Geschäften. Sehr sinnliche Menschen wollen sich wohl immer mit etwas unterhalten; aber die Mühe scheuen sie. Auch sonst thätige Menschen halten wohl zuweilen bei langwierigen und einförmigen Geschäften nicht aus. Muntere und geschäftige Kinder lassen sich zuweilen träge und ungeschickt an, wenn man sie zu ernsthaften und mühsamen Dingen anhalten will. Eben diese scheinbare Trägheit aber kann sogar als eine Folge jenes regen Triebes zu unterhaltenden Veränderungen angesehen werden. Nur das Einförmige ist ihnen zuwieder. — Was anders ist hienächst das Verlangen nach Ruhe, wenn man ihrer nöthig hat, wieder Kräfte zu sammeln; nachlassende Wirksamkeit, um sich zu erholen. Nun ist Unthätigkeit gleichfalls ein Bedürfnis der Natur. Ein merklich geringer Grad von thätiger Kraft kann auch wohl die Folge schwacher Fähigkeiten seyn und schlaffer Triebfedern der individuellen Natur.



Willensökonomie.

Plan.

Bei genauerer Einsicht in die besondere Oekonomie des menschlichen Willens trifft man sogleich auf eine dreifache Betrachtung;

I. Die Mannichfaltigkeit der wirklichen Situationen des menschlichen Herzens — Gemüthszustände.

1. Theils in Ansehung ihrer innern Stärke — bisweilen Affekt.

2. Theils in Ansehung ihrer Art und Beschaffenheit. Nun giebt es

A. angenehme Gemüthszustände — Zufriedenheit — Behaglichkeit — Freude — Seiterkeit — Frölichkeit — Entzücken —.

B. Unangenehme Gemüthszustände:

a. von der unbestimmtern Art: Lange Weile — Leere des Herzens; Schwermuth — Verdrieslichkeit.

b. von der bestimmtern Art: — Sehnsucht, Zorn, Traurigkeit; Reue und Scham; Schrecken und Furcht — Neid.

C. Gemischte Zustände: Hoffnung — Mitleid — Bewundern und Erstaunen.

II. Die Verschiedenheit habituellen Neigungen (Triebe) —. Natürliche oder angenommene; thierische — geistige; blinde — vernünftige; edele — unfreundliche; eingeschränkttere oder allgemeinere; gelassene — unruhige Triebe und Neigungen.

III. Die Ungleichheit der menschlichen Charaktere — Allgemeinere Gemüthsarten der Menschen. Ursachen von dem Unterscheid des sittlichen Charakters.



Gemüthszustände.

Die Vorstellungen, die die Seele beschäftigen und die davon abhängende Tendenzen, Dispositionen und Neigungen des Willens bestimmen einen gewissen Gemüthszustand. Ueberhaupt lassen sich dabei verschiedene Unterscheide bemerken.

- I. In Ansehung der inneren Stärke unterscheidet man den ruhigen Gemüthszustand von dem unruhigen. Wenn keine merklich herrschende Begierden in der Seele rege sind; so ist das Gemüth ruhig. Merklich herrschend: denn in einem völligen Gleichgewicht sind wohl niemals alle die innere Stimmungen im Menschen. Etwa eine oder die andere wird doch immer bis zu einem gewissen Grad in ihr reger seyn. Aber die Seele bleibt dabei in einer gewöhnlichen Gelassenheit. Unruhiger Gemüthszustand — ist Affect: mächtige, herrschende Empfindung; gehäufte Vorstellung — Drang der Seele; ein gänzlich Anziehen, Hinrichten gegen ein gewisses Object, wovon die Seele eingenommen und gleichsam überwältiget — alle entgegengesetzte Vorstellungen und Neigungen aber merklich verdunkelt, geschwächt und heruntergedrückt werden. Der Affect führet darum nicht immer eine Verworrenheit der Vorstellungen mit sich. Auch die deutlichste und überlegteste Vorstellung — etwa eine sehr lebhaft Betrachtung einer von Gott oder auch von irgend einem Menschen uns erwiesenen besondern Wohlthat, können sich der Seele bis zu einem hohen Grad bemeistern. Die ganze Seele wird gleichsam — nur Dank. Wohl aber kann jene Verwirrung als eine nicht ungewöhn-

gewöhnliche Folge des Affekts angesehen werden; weil die Gewalt gewisser Vorstellungen gar leicht die nöthige Aufmerksamkeit auf andere Gegenstände verhindert.

II. In Ansehung der Art und Beschaffenheit der Willensbestrebungen sind es **angenehme** oder **unangenehme** Gemüthszustände; je nachdem sie ein eigentliches Begehren oder Verabscheuen in sich fassen: oder auch von einer **Dritten**, der gemischten Art. Jede Situation, die wir zu erhalten und zu verlängern wünschen, ist **angenehm**. Unangenehm muß sie seyn, wenn wir sie zu verändern suchen. Nicht aber jede Abwechslung der Objekte beweiset sogleich, daß wir unsere jetzige Lage verändern wollen; vielmehr suchen wir eben dadurch bisweilen einen gewissen Zustand zu unterhalten. Z. B. wenn wir in einer Gesellschaft etwa durch die Mannichfaltigkeit die Unterhaltung noch lebhafter und daurender zu machen suchen.

Angenehme Gemüthszustände.

1) **Zufriedenheit**: derjenige Zustand, wo der Mensch keines dringenden Bedürfnisses sich bewußt. Bewußt — denn es kann einem Menschen vieles mangeln, und er ist dennoch zufrieden, so lange er sein Bedürfnis nicht fühlt; nicht einsieht, was ihm fehlt. Und ein anderer kann in seiner Fülle und im Ueberfluß des Guten dennoch unzufrieden seyn. Nicht auf das kommt es an, was er hat, sondern auf das, was er noch nicht zu haben — und



zu bedürfen glaubt; wie er seinen Zustand betrachtet, und ob er auch das, was er hat — genießt. Wer viel wünscht, ist nie zufrieden. Denn er fühlt noch Mangel. Etwa eine eingebildete Hoffnung geht verloren; ein eiteler Wunsch bleibt unerfüllt: und seine Zufriedenheit wird gestört. Für die Zufriedenheit ist es einerlei, ob es wahre oder eingebildete Bedürfnisse sind. Die Vorstellung schafft sich Bedürfnisse, die nicht da sind; oder macht ein Bedürfnis größer und wichtiger, als es ist. Von andern Philosophen wird die Zufriedenheit wohl auch in einem viel weitläufigern Sinne genommen; zumal wenn man darinn den eigentlichen Bestimmungsgrund unserer ganzen Thätigkeit setzt. Alsdann liegt alles, was der Seele auf irgend eine Weise und in irgend einem Grad angenehm ist, unter dem allgemeinen Begriff von Zufriedenheit. Aber nach einem gemeinern Begriff und in genauerer Unterscheidung anderer — auch angenehmer Gemüthsituationen, scheint dadurch nur die Abwesenheit jedes dringenden, eigentlichen Mangels, bezeichnet zu werden. Diese Abwesenheit des Mangels oder des Uebels — Indolenz: Befreiung von Schmerz oder niedrigen und unangenehmen Empfindungen, ist nun zwar an sich noch kein eigentliches und positives Vergnügen. Aber wenn wir nur erst schmerzlos sind, dann finden wir immer gar leicht Materie und Gegenstände des Vergnügens. Der Urheber der Natur hat schon dafür gesorgt, daß es uns daran nicht mangeln kann.

2) **Behaglichkeit** — scheint geradezu dem Zwang, Druck, Beschweriß entgegenzustehen, mit einer besondern Beziehung auf den Körper. **Behaglich** ist es uns, wenn es uns neben der innern Zufrie-

Zufriedenheit auch körperlich recht wohl und leicht ist. Ein zwängender, lästiger, beschwerender Anzug; eine unbequeme Stellung; Gezwungenheit im Umgang macht uns Mißbehagen.

3) Freude — der angenehme Zustand der Seele, bei dem Uebergang vom Verlangen eines Guten zum Besiz. Auch die gesuchte Befreiung vom Uebel ist etwas gutes und macht Freude, wenn wir dazu gelangen. Wer von einer Gefahr sich gerettet siehet, oder einem wichtigen Schaden glücklich entgangen; der freuet sich so sehr, als wenn er eben so viel anderswo gewonnen hätte. Ueberhaupt wirkt das Unangenehme, wie das Angenehme, auf unser Gemüth; nur auf eine andere Art: dieses durch Anziehen, und jenes durch Zurückstoßen. Freude an sich, als ein angenehmer Zustand, wäre also freilich wohl überall, wo wir sie finden könnten, zu ergreifen. Aber oft wird die Seele dabei zu unbekümmert um das Künftige. Indem man nur den gegenwärtigen Genuß zu verlängern trachtet, setzt man sich, durch Unachtsamkeit, leicht niedrigen und schädlichen Folgen aus.

4) Heiterkeit — eine vorbereitende Fassung der Seele zur Freude; noch nicht Freude. Desnung der Seele für angenehme Eindrücke; Empfänglichkeit oder eine solche Stellung und Disposition der Seele, worinn das Angenehme leicht und lebhaft von ihr aufgenommen und empfunden werden kann. Etwa eine anmuthige Veränderung, eine erfreuliche Nachricht, eine glückliche Begebenheit — macht für die heitere Seele einen doppelten Eindruck; wird schmackhafter für sie und viel besser und inniger von ihr empfunden, als etwa bei einer finstern Stimmung der Seele.



5) **Stölichkeit** — Vielleicht nur der Ausdruck der Freude. Freude, innere freudige Empfindung verbirgt sich oft. In der Stölichkeit werden wir mittheilend, offen, lebhaft. Mienen und Worte und Handlungen stimmen ein, in die Freude des Herzens.

6) **Entzücken** — ist der höchste Grad der Freude, mit der möglichst lebhaftesten Aeußerung verbunden; überströmendes, vordringendes, unaufgehaltenes Freudengefühl, das die Seele und den Körper zugleich durchgreift und erschüttert; hohe Spannung der Seele und ihrer Werkzeuge, und eben darum ein schnell vorübergehender Zustand, weil unsere eingeschränkte Kraft eine solche Anstrengung nicht lange ausdauern würde. Ein Glück für uns! daß dergleichen Momente der heftigen Aufwallung nur selten sind. Wir würden sonst bald stumpf und gegen andere Dinge, die in einem mindern Grad uns rühren, gegen die sanftere und kleine Vergnügungen, zu gleichgültig und unempfindlich werden. Und es würden zu große Zwischenräume in unserem Leben zurückbleiben, die wir nun nicht auf eine angenehme Weise auszufüllen wüßten. Die stille und gemäßigtere — und darum gewöhnlichere Vergnügungen tragen im Ganzen bei weitem mehr zur Glückseligkeit des Lebens bei, als jene Augenblicke des Entzückens.

Unangenehme Gemüthszustände

Sind mit Widerwillen, Mißmuth und Abscheu begleitet; theils in einer noch unbestimmten, theils in bestimmter Richtung auf irgend einen gewissen bestimmten Gegenstand.

A.) Von der unbestimmten Art sind folgende:

1) **Lange Weile** — tritt gegen den natürlichen Hang

Hang zur Geschäftigkeit. Wenn nichts da ist, womit die Seele sich unterhalten kann; worinn ihre vorstellende und handelnde Kraft sich wirksam beweisen kann, dann klagt der Mensch über lange Weile — fühlbarer Abgang beschäftigender, befriedigender Gegenstände; ein stilles, unbestimmtes Sehnen nach Abwechslung, Bewegung, Veränderung. Hin auf diesen Zustand grenzt

2) Die Leere des Herzens: empfindbarer Mangel einer hinreichenden, nährenden, füllenden Beschäftigung. Sie hat verschiedene Quellen:

a) Eine Leere kann die andere erzeugen. Ein leerer Kopf: ein leeres Herz. Zu wenig Begriff, Mangel des Nachdenkens, Ungeschicklichkeit — eine Menge von Dingen zu angenehmen Unterhaltungen sich selbst zuzubereiten; Dürftigkeit und Armuth des Geistes — muß freilich auch Leere im Herzen nach sich ziehen.

b) Mißbrauchter, übertriebener, unmäßiger Genuß der Vergnügungen macht zuletzt das Herz — öde. Die angenehme Gegenstände verlieren dadurch ihren Reiz. Die Sinne werden abgestumpft. Bei fortwährendem Triebe zur Thätigkeit fühlt man sich erschöpft und leer.

c) Sie kann aber auch die Folge einer höhern Stimmung der Seele seyn. Die edlere Seelen, oft in der größten Zerstreuung, in dem Getümmel der Höfe, im Schooß wechselnder Lustbarkeiten — klagen über Leere. Es fehlt etwas; es ist nicht das, was sie befriediget. Ihr Verlangen bleibt



ungestillt. Die schwärmende, zerstreuende Vergnügungen werden zuletzt ekelhaft und niedrig. Sie sind nicht der nährende und sättigende Unterhalt der bessern Seele. Sie fühlt sich in ihrer Müchternheit und Leere.

3) **Schwerenüchtheit**: eine solche Fassung der Seele, wo die unangenehme Vorstellungen in ihr herrschend werden.

4) **Verdrießlichkeit** — ist nur ein geringerer Grad des vorigen Zustandes; mehr zufällig und vorübergehend.

B.) Von der bestimmten Art sind:

1) **Sehnsucht**. Ist nicht einerlei mit dem Verlangen. Ein Verlangen ist angenehm, insofern wir unaufgehalten, ungehindert dem verlangten Gegenstand entgegengehen. Jeder Fortschritt, jedes Annähern trägt nun schon etwas zu unserer Zufriedenheit bei. Aber aufgehaltenes, verzogenes, erschwertes Verlangen; wenn der Gegenstand zu weit abliegt, wenn die Hindernisse und Schwierigkeiten zu groß sind, ihn zu erlangen: das ist Sehnen der Seele. Dann wird es **Mangel** — dringendes, unbefriedigtes Bedürfnis.

2) **Zorn**, entsteht, dem gewöhnlichen Begriff nach, aus der Vorstellung eines erlittenen Unrechts, und zielt auf Rache. Die Schwierigkeiten, so sich diesem Nachverlangen etwa in den Weg legen, machen ihn noch ungestümer und bisweilen so heftig, daß der Zornige, wenn er den rechten Gegenstand nicht treffen kann, in der Verwirrung auf den unrichten sich hinwirft; auch wohl an vernunft- und leblosen Dingen.

Dingen, oder gar an sich selbst Rache nimmt. Durch Uebertrag oder Association der Ideen entsteht nicht selten eine zornähnliche Disposition auch da, wo eigentliche Beleidigung gar nicht denkbar ist. Die niedrige Vorstellung der Schwierigkeit, die dem Zornigen mehrmals aufgestossen, wenn er Beleidigung rächen wollte, hängt sich etwa auch an andere Dinge, wo er zu viel Widerstand oder Hindernisse vor sich findet, und erzeugt eine dem Beleidigten ähnliche Unzufriedenheit, die nun auch ähnliche Wirkungen nach sich zieht. So wird der Mensch bisweilen über einem Geschäft, einem Unternehmen, wenn es ihm nicht gelingt, nicht nach Wunsch von statten gehet, endlich zornig; bricht in Worte und Handlungen aus, als wenn er einen Feind vor sich hätte.

- 3) **Traurigkeit** ist diejenige Situation, wo die Seele mit unangenehmen Gegenständen sich unterhält; in niedrige Vorstellungen sich hinstimmt; Dinge verfolgt, die ihr Unzufriedenheit und Schmerz verursachen. Eine Erscheinung in der menschlichen Natur, die dem ersten Anschein nach etwas Unschickliches an sich trägt! der Mensch, von Natur auf Zufriedenheit und Vergnügen gestimmt — warum hängt er doch dem Unangenehmen so nach? beunruhiget und quälet sich selbst? warum sucht er sich nicht vielmehr auf das eheste davon zu befreien? Der Grund liegt wieder in dem Uebertrag und Association der Ideen. Etwa bei der öftern Beobachtung, daß manche Dinge, die wir nicht auf den ersten Streich vollführen konnten, vermittelst eines unterhaltenen Nach-

den



denkens und einer größern Anstrengung unserer Kraft, mit der wir die Sache verfolgen, sich dennoch bewerkstelligen ließen, und daß dies fortgesetzte Bestreben der Seele öfters ein Mittel wurde, die Schwierigkeiten zu heben und unsern Zweck zu erreichen: bei diesem öftern Wahrnehmen hienge allmählig diese Idee so ganz zu dem über, was sonst etwa zu einer gewissen Absicht dienen konnte, und hienge sich so fest damit zusammen, daß wir das nemliche thun, auch wenn wir vernünftiger weise nun keinen Zweck dadurch erzielen können. Noch strengt die Seele sich an, verfolgt einen unangenehmen Gegenstand vergebens, und arbeitet, aus habitueller Disposition, gegen sich selbst.

4) Reue und Scham. Dort richtet gleichsam die Seele ihren Blick in sich selbst: hier außer sich. Dort macht sie ihr eigenes Verhalten zum Augenmerk: hier das Urtheil anderer. Unzufriedenheit mit sich selbst, bei dem Bewußtsein eines in uns selbst gegründeten Uebels, ist Reue; und wird der Selbstzufriedenheit, oder dem Bewußtsein unseres Rechtverhaltens, entgegengesetzt. Scham — Abneigung für Schande; für allem, was bei andern uns verächtlich macht, unser Ansehen schwächt, oder niedrige Meinungen von uns erwecken könnte; ist oft die Folge einer edlen Empfindlichkeit für Ehre.

5) Schrecken und Furcht. Furcht entspringet aus der Vorstellung einer drohenden Gefahr. Und wenn sie plötzlich erscheint, wird es Schrecken. In dieser Fassung wird die Aufmerksamkeit in verschiedenen Graden geschwächt oder ganz-



gänzlich getödtet. Ein gewisses Verlangen nach den Mitteln, sich davon zu befreien, tritt hinzu. Daher die Verworrenheit, in welcher der Furchtsame oder Erschrockene sich nicht zu helfen weiß; das unruhige, hängliche Wesen, wo er zum ersten zum besten greift.

- 6) **Neid**: Mißfallen an einem fremden Guten. Die Quellen hievon sind: a) bisweilen die Besorgniß eines uns etwa davon zugehenden Nachtheils. Darum sind furchtsame und argwöhnische Menschen fast immer neidisch. b) Bisweilen ein heimliches Verlangen, jenes Gute selbst zu besitzen und zu genießen. Zwar beneiden wohl auch die Menschen öfters einander, wo der eine das Gute des andern vielleicht gar nicht genießen könnte; oder wo es für ihn unnütz seyn würde. Hier aber tritt der heimliche Wunsch mit ein, in den Umständen sich zu befinden, wo er es selbst könnte genießen. c) Bisweilen weist der Neid auf eine noch tiefere Verunstaltung der Seele, böse Gewohnheit, menschenfeindliche Stimmung — habituelles Uebelmeinen.
-

Gemischte Gemüthszustände.

Kann denn Zufriedenheit und Unzufriedenheit zugleich in der Seele statt finden? — Bei der verschiedenen Anwendung der Namen mischt sich gar leicht Zweideutigkeit ein. Durch Zufriedenheit bezeichnet man bald den Zustand des Gemüths im Ganzen; bald aber auch nur die einfachere Ingredienzen, welche in allerlei Graden und Proportionen

mitein:

miteinander zusammengesetzt werden können. Widersprechend wäre es, zu sagen: daß ein Mensch zufrieden — völlig zufrieden, und zu der nemlichen Zeit auch unzufrieden sey. Auch kann etwas nicht unter der nemlichen Betrachtung zugleich ein Gegenstand des Wohlgefallens und des Mißfallens, der Zufriedenheit und der Unzufriedenheit seyn. Aber doch können zu einer und der nemlichen Zeit verschiedene Gegenstände, oder auch einerlei Gegenstand, nach verschiedenen Seiten und unter mehreren Gesichtspunkten, sich darstellen, wo er etwas Angenehmes und Unangenehmes zugleich mit sich führet.

Eigentlich und genau zu reden, ist der Mensch, **konkrektivisch** und dem ganzen Umfang seiner wirklichen Fassung nach genommen, niemals in dem Zustand eines ganz reinen und ungemischten Vergnügens; so wenig als in dem entgegengesetzten Zustand einer völligen und durchgängigen Unzufriedenheit. Mischung des Angenehmen und Unangenehmen scheint in der gegenwärtigen Verknüpfung der Dinge von seiner Natur untrennbar zu seyn. Der wirkliche Gemüthszustand ist immer sehr zusammengesetzt. Der Mensch ist nie ganz Verlangen — ganz Hoffnung — ganz Liebe oder Haß, oder so etwas. Es liegen immer noch unzählige andere Stimmungen und Modifikationen zugleich in der Seele. Aber das Uebergewicht des einen oder des andern kann das entgegengesetzte etwa unmerklich machen. Und einem **abstraktiven** Begriff nach lassen sich wohl jene besondere Zustände, an und für sich betrachtet, in **reine** und **gemischte** unterscheiden.

Von dieser **gemischten** Art sind:

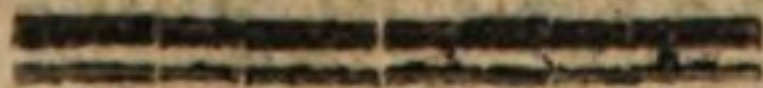
- 1) **Hoffnung** — wahrscheinliches Erwarten eines Guten. Zwei Vorstellungen treten zusammen.

Die



Die Aussicht auf das Gute ist immer angenehm. Das Ungewisse aber, einige Furcht doch — es vielleicht nicht zu erreichen, hängt sich an. Jenachdem der Grad der Mischung sich verändert; Erwarten und Zweifel seine Farbe erhebt oder verdunkelt; Wahrscheinlichkeit zu- oder abnimmt, oder gar sich verliert: schwankt, sinkt, steigt — oder verschwindet die Hoffnung. Die Macht des Verlangens steckt sich bisweilen hinter die Einbildungskraft, eine Hoffnung noch zu unterhalten, wenn die Vernunft sie schon verloren gibt.

- 2) Mitleid: Mitempfinden eines fremden Leidens — hat einen zweifachen Gegenstand: den Leidenden, dem man wohl will, den man liebt; und das Leiden selbst, das man verabscheuet. Zwei Gefühle mischen sich zusammen: ein reges Gefühl des Wohlwollens, theilnehmender Zärtlichkeit; und eine unangenehme Empfindung von Schmerz.
- 3) Erstaunen: — grosse, unerwartete, plötzliche — über das Gewöhnliche sich erhebende Gegenstände oder Begebenheiten bieten der Seele Stoff zur Beschäftigung an, und erregen insofern eine angenehme Vorstellung. Aber weil wir uns die Sache nicht erklären können, uns nicht darein zu finden wissen, wird sie zugleich von einem unangenehmen Gefühle eines gewissen Unvermögens begleitet. Wieder Mischung!





Hauptneigungen.

Wie die wirkliche Gemüthszustände sehr mancherlei sind, so lassen sich auch die Neigungen selbst, als die Principien, woraus jene verschiedene Situationen des Gemüths entspringen, auf mancherlei Weise unterscheiden.

Neigung, Trieb und Begierde wird zwar in der genauern Sprache nicht so ganz für einerlei genommen. Neigung bezeichnet das innere Principium gewisser Bestrebungen des Willens. Begierden und Triebe heißen alsdann so viel, als die Aeußerungen des Willens oder die nun so bestimmte Kräfte. Doch werden diese Namen in der gemeinen Sprache, oft auch selbst bei den Philosophen, miteinander verwechselt. Alle diese verschiedene Triebe oder Neigungen lassen sich aus einem sehr vielfachen Gesichtspunkt classificiren.

1) Nach ihrem Ursprung sind es natürliche oder angenommene Triebe [Gewohnheitstriebe]. Jene sind in der innern Einrichtung unserer Natur gegründet; entweder in der thierischen Natur [sinnliche Triebe] z. B. der Trieb zur Anfüllung und Ausleerung, als thierisches Bedürfniß: oder in der geistigen Natur des Menschen, z. B. der Trieb zur Erkenntniß der Wahrheit. — Für die Moral ist es wichtig, die Grenzen zwischen den wahren Naturtrieben und den angewohnten, falschen, oft erst durch Fertigkeit der Natur gleichsam angedrungenen Trieben sorgfältig zu bemerken.

2) Nach ihrer Leitung sind es blinde oder vernünftige, d. h. solche Triebe, die durch deutliche



- liche Einsichten und Vernunft regiert und geordnet werden.
- 3) Nach ihrem Zusammenhang mit der übrigen Willensökonomie: Grundtriebe [Grundneigungen] oder abgeleitete [abstammende] Neigungen oder Triebe. Diese verhalten sich zu jenen, wie die Folgen zu ihren Principien.
 - 4) Nach ihrem Gegenstand und Inhalt: edle [liebreiche] auf Wohlsein und Vergnügen der Menschen abzielende; oder unfreundliche und unedle Neigungen, welche Schaden und Unvollkommenheit und Verderben zum Gegenstand haben.
 - 5) Nach ihrem Umfang: eingeschränkte, z. B. verwandtschaftliche oder partheiische Neigungen; oder allgemeine [großmüthige] Neigungen, die auf den gemeinen Nutzen der Gesellschaft und des Ganzen gerichtet sind.
 - 6) Nach ihrer innern Stärke; gelassene [ruhige] oder leidenschaftliche Neigungen — Affect.

Sittlicher Charakter.

Nicht jeder zufällige oder vorübergehende Zustand des Gemüths ist darum der feste und bleibende Charakter oder die eigene Gemüthsart des Menschen.

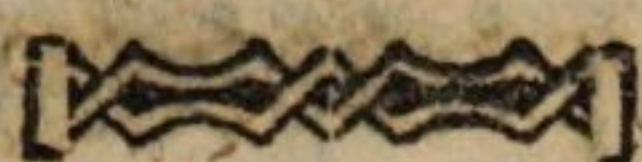
I. Interesse der moralischen Menschenkenntniß.

Menschen zu kennen, die menschliche Gemüther zu erforschen, die verschiedene Charaktere



zu studieren, ist überhaupt von einem großen und ausgebreiteten Nutzen und besonders für die Moral von der äußersten Wichtigkeit. Der Mensch, mehr als andere Wesen der niederen Ordnungen in der Natur — sollte schon wegen seiner innern Würde immer ein Hauptgegenstand menschlicher Untersuchungen seyn. Seine moralische Natur, das eigentliche Principium der wichtigsten Ausstritte, Veränderungen und Revolutionen des sittlichen und geselligen Lebens, müssen wir kennen, wenn wir nicht fremd und unwissend in den menschlichen Angelegenheiten bleiben wollen. Selbst ein wichtiger Theil unserer Bildung und unseres Glücks hängt von dieser Kenntniß ab. Wir werden dadurch in unsern Urtheilen von den Handlungen anderer billiger und bescheidener; vorsichtiger und zurückhaltender im Umgang; klüger und bedächtiger in den Geschäften, in der Wahl unserer Freunde, Vertrauten und Diener. Wer mit und unter Menschen leben soll — muß Menschen kennen. Richter, Regenten, Gesetzgeber, Lehrer, Erzieher und der Mann von Geschäften, in unzähligen Situationen und Verhältnissen des öffentlichen und Privatlebens, können diesen wichtigen Zweig der menschlichen Kenntniß zu den heilsamsten Absichten auf die vortheilhafteste Weise benutzen. Wie oft verdarben wir es durch Unklugheit und aus Mangel der Menschenkenntniß auch wohl mit guten Menschen, deren Freundschaft uns nützlich war, die wir erhalten konnten, wenn wir vorsichtiger — weniger übereilt und klüger gewesen wären! Wie oft brachten wir uns um einen unschuldigen Vortheil, um ein Glück, weil wir uns einem Charakter vertraut hatten, der bei einer bessern und genauern Bekanntschaft mit dem menschlichen Herzen uns längst hätte verdächtig

wer:



werden müssen! Warum rechnen wir andern oft ihre Fehler zu hoch an? Warum sind wir zu harten, unfreundlichen Urtheilen so geneigt? Warum machen wir oft aus Schwachheit — Laster? Warum anders, als weil wir den innern Zusammenhang und die Stärke der menschlichen Neigungen zu wenig beobachten und kennen? Warum wirken oft Gesetze nicht das, was sie sollten — oft das Gegenteil; Uebel für Gutes; schaden mehr als sie bessern: als eben darum, weil man das große Triebwerk im Menschen, seine moralische Natur, dabei außer Augen gesetzt. Alle Gesetze sind schädlich, wenn sie den natürlichen Gang der menschlichen Triebe aufhalten, hemmen, abstimmen oder durch Zwang die Natur umändern sollen. Woher die große Fehler in der **Erziehung**? als eben daher, weil Pädagogen, Aufseher der Sitten und Erzieher, weder in der Theorie des menschlichen Herzens, noch in der praktischen Menschenkunde den Grad von Einsicht und Erfahrung besitzen, ohne welchen ihre Bestimmung unmöglich erhalten werden kann. Aber abgesehen einmal von diesem allem: welch ein köstliches, für alle aufgewandte Mühe reichlich lohnendes, unerschöpfliches **Vergnügen** muß es für uns seyn! wenn wir mitten in einer handelnden Welt nicht bloß als gedankenlose Zuschauer uns hinstellen — staunen — alles neu, räthselhaft und unauflösbar finden; sondern aus der menschlichen Natur menschliche Handlungen zu erklären wissen, im Menschen selbst den Schlüssel finden, sein Verhalten zu entziffern und vermittelst eines tiefern Blicks die innere Bewegursachen der mancherlei Wendungen und Richtungen entdecken, wodurch die äußere Wahrnehmung nur zu oft erschwert, verwirrt und abgelenkt wird; wenn wir von weitem her den Menschen



beobachten, seine Absichten in der Ferne aufspüren, auch die geheimere Gänge bemerken; wenn wir ihn da, wo er am wenigsten gekannt seyn wollte, überraschen — an einem Faden, den wir aus seinem eigenen Herzen herausgesponnen, ihn fortleiten und wieder in sich zurückverfolgen; wenn wir überall in den verändertsten, vervielfachsten, verwikeltsten Begebenheiten und Ereignissen des moralischen und bürgerlichen Lebens — in den gemischtesten Scenen der großen und kleinen Welt, immer den stetigen Zusammenhang der innern, wirkenden Principien wieder finden. Welcher Stoff zu unterhaltenden und ergötzenden Betrachtungen bei der unaussprechlichen Mannichfaltigkeit der Gegenstände und Handlungen, die wir vor uns finden! — Studiere man denn die große und weitläufige Oekonomie des menschlichen Willens! Aber wie weit werden wir damit kommen?

II. Schwierigkeiten bei dieser Untersuchung.

An Schwierigkeiten fehlt es hier nicht. Die Kenntniß der moralischen Natur hat ihre eigene Schwierigkeit. Der Gemüthscharakter ist das fürs Herz, was das Genie fürs Verstand. Das bestimmte Verhältniß, die bestimmte Mischung, der innere Zusammenhang der Neigungskräfte; Umfang, Maß und Richtung der innern Triebe mit allen ihren Stimmungen und Entwicklungen; der ganze Zusammenbegriff der Willensfertigkeiten und die Art, wie sie unter sich verknüpft —: macht den bestimmten Charakter des Menschen aus.

Schon diesem Begriff nach scheint es, daß wir es kaum unternehmen dürfen, ein so zusammengesetztes und verwikeltes System völlig zu zergliedern,
den



den ganzen Inhalt deutlich auseinander zu legen; alles, was hier in- und durcheinander geknüpft — auszumischen, abzusondern und zu entwikeln; oder nur die mancherlei Arten der Gemüther etwa so, wie die Produkte in der körperlichen Natur, unter gewisse Klassen zurückzuführen, und nach gewissen Ordnungen zu vertheilen. Die Zusammenmischungen sind zu mannichfaltig, die Ungleichheit der Grade zu groß; alles hängt zu dicht ineinander — ist zu innig durcheinander verflochten. Der Züge, welche den Charakter bestimmen, sind zu viel; die Merkmale, woran wir die moralische Eigenschaften erkennen sollen, fallen oft zu wenig in die Augen. Die wahren Triebfedern der menschlichen Handlungen liegen zu tief im Menschen. Die Erscheinungen sind oft zu mancherlei, zu abstehehend, zu sonderbar. Und über das alles verbergen sich noch die Menschen mit Fleiß für einander; geben ihrem Betragen geflissentlich ein falsches oder zweideutiges Ansehen, und wissen auch wohl den geübtern Beobachter zu täuschen. Ursachen genug! die es noch viel schwerer machen, die verschiedene Gestalten und Arten der Gemüther unter gewisse Ordnungen und auf allgemeine Gesetze zu bringen, als es dem Forscher der körperlichen Natur ist, das Heer der natürlichen Produkte nach gewissen Klassen und Gesetzen zu ordnen; wobei dieser sich noch ehe an bleibende, feststehende Kennzeichen halten kann.

Zur Kenntniß der menschlichen Gemüther wird die geflissenste, scharfsichtigste und fortgesetzteste Beobachtung und Vergleichung erfordert. Wie viel Zeit, Mühe, Umgang, Aufmerksamkeit ist oft nöthig, bis wir etwa einen zurückhaltenden oder an sich sonderbaren Charakter eines einzelnen



zelnen Menschen völlig kennen lernen! und vielleicht lernen wir ihn nie ganz kennen. Wirklich gibt es Menschen von einem so unbestimmten, ungleichen und schwankenden Charakter — von so unsteten und dem Ansehen nach oft mit sich selbst unvereinbarlichen Handlungsprincipien, daß wir nie sie ausstudieren können; und wenn wir glauben sie zu kennen, bei der ersten Gelegenheit uns betrogen finden. Doch es gibt auch andere, welche entweder sich selbst leichter entdecken, oder bei einem festern und gleichern Gang ihrer Neigungen und Grundsätze mit mehr Zuerläßigkeit sich erkennen lassen.

III. Einige Hauptarten menschlicher Gemüther.

Nur einige allgemeinere, hervorstechende und gewöhnlichere Charaktere lassen sich überhaupt festsetzen, die gleichsam die Grundlagen der individuellen Gemüthsarten ausmachen; gewisse Hauptneigungen, wornach gewöhnlicher weise die Menschen ihr Verhalten bestimmen; gewisse allgemeine praktische Principien, welche unter mancherlei Modificationen in das System menschlicher Handlungen überhaupt den wichtigsten und merklichsten Einfluß haben. Von der Art sind: — Die Neigung zur Ehre — Neigung zu Reichthum und Gütern der Erde — Neigung zu sinnlichen Vergnügungen, und zur Ruhe.

Alle diese Neigungen sind

- 1) der Selbstliebe untergeordnet. Alle und jede Menschen haben ein natürliches Verlangen glücklich zu seyn. Es wäre schlechterdings wider die Natur, daß irgend ein Mensch mit Vorsatz sich selbst unglücklich mache.

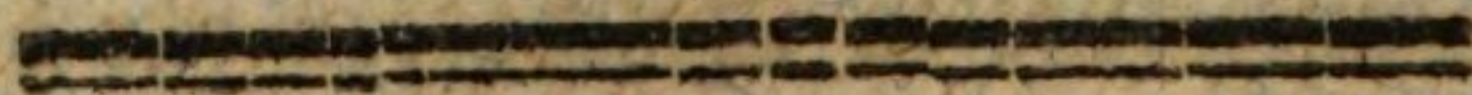
chen sollte. In jener ersten und allgemeinsten Grundmaxime: was mir nützlich und zuträglich ist und mein Wohlsein befördert, das suche ich; kommen alle Menschen überein. Nur dort, bei der genauern Bestimmung dessen, worinn sie ihr Glück zu finden glauben; dort, wenn der Werth der Dinge gegeneinander festgesetzt, die Präferenz des einen vor dem andern bestimmt und hiernach die Wahl entschieden werden soll: dort unterscheiden sich die Menschen merklich voneinander. Dem einen ist Ansehen und Hoheit und Vorzüge vor andern, Ruhm und Achtung bei Menschen und was ihn groß und wichtig macht, lieber als alles: er will von andern gesehen, geehrt, gefürchtet seyn: der Andere hält Reichthum und den Besitz zeitlicher Güter für ein vorzügliches Mittel zu seiner Glückseligkeit; Vermögen zu erwerben und zu sammeln, liegt ihm besonders an. In der Belustigung seiner Sinne glaubt der Dritte vornehmlich sein Glück zu finden. Ein Viertes siehet vielleicht die Befreiung von mühsamen und arbeitvollen Geschäften für den wesentlichsten Theil seines Glücks an.

- 2) Alle jene Neigungen sind an sich unschuldig, so lange sie gemäßigt, durch Vernunft in Schranken gehalten werden, und mit andern edlen, liebreichen und großmüthigen Trieben der menschlichen Natur in richtigem Verhältniß stehen. Selbstliebe und Wohlwollen können und sollen beisammen bestehen. Nur ausschweifende und wilde Neigung wird verwerflich, wenn wir sie



allein zum Idol machen, ihr alles aufopfern, mit blindem Anhang ihr alles unterwerfen — die Leitung und den Gehorsam der Vernunft dabei nicht gelten lassen. Und diese Ausschweifungen sind es, die man Geiz und Wollust und Ehrsucht und Faulheit nennen. Alle diese Namen zeigen nebst der bestimmten Neigung auch schon ihre Verdorbenheit an.

- 3) Alle die obige Neigungen sind zwar an sich allen Menschen gemein; nur aber in sehr verschiedenen Graden gemischt und modificirt. Auch der thätigste Mensch liebt doch etwa auch seine Ruhe. Der Ruhmbegierige ist doch etwa auch ein Freund sinnlicher Belustigungen. Und der verworrenste Geizhals hat doch auch einiges Gefühl für Ehre. Welche von diesen Neigungen stärker und überwiegend sey? dies muß bei der Kollision derselben sich entscheiden. Das dominirende Principium im Menschen ist es sodann, was man für den Hauptzug eines Charakters annimmt.



U r s a c h e n

von dem Unterscheid des moralischen Charakters.

Woher denn aber die Verschiedenheit und Ungleichheit der menschlichen Gemüther? — Die Ursachen lassen sich überhaupt auf folgende Art classificiren:

I) Au.



I.) Allgemeine Ursachen. Und zwar

- 1) **innere** — im Menschen selbst befindliche:
 - a) theils **intellektuelle**, d. i. in der Verschiedenheit der Vorstellungskräfte und der Beschaffenheit der Erkenntniß liegende Ursachen.
 - b) theils **physische**, d. i. aus der körperlichen Konstitution herrührende Ursachen.
- 2) **oder äußere** — von allerlei Lagen und Umständen und Verhältnissen abhängige Ursachen.

II.) Besondere Ursachen.

Detail des Vorigen.

A) Intellektuelle Ursachen.

Nach der Verschiedenheit der Verstandesfähigkeit, dem Grad ihrer Thätigkeit und der verschiedenen Anordnung der Begriffe werden auch die Triebe und Neigungen auf eine sehr ungleiche Art geleitet, modificirt und der ganze Charakter des Menschen verschieden bestimmt: schwächer, einförmiger, nachlassender bei dem einen; stärker, verwickelter, feuriger bei dem andern; nach dem verschiedenen Eindruck, welchen die Gegenstände machen, und der verschiedenen Art, wie der eine und der andere sie betrachtet. Für den aufmerksamen und überlegenden Beobachter müssen wohl manche Dinge ganz anders sich darstellen, als für den flüchtigen, unnachdenkenden Zuschauer. Bei einer leichtern Wahrnehmung, einer genauern Vergleichung, einer unterhaltenen Entwicklung, müssen auch ihre Ein-



drücke und Wirkungen auf den Menschen sehr verschieden seyn.

Wie der Kopf: so das Herz. Nicht als wäre ein gutes Herz die nothwendige Folge eines guten Kopfs. Die Güte des Herzens sollte zwar immer nach dem Grad der Einsicht und der Fähigkeit des Verstandes zunehmen. Wir lieben und würdigen darum auch einen guten Charakter um so mehr, wenn es eine erleuchtete, auf deutliche und richtige Einsichten gegründete Güte ist. Aber hier nehmen wir die Sache nicht in dieser besondern Beziehung auf Moralität. In dem ganzen Umfang genommen hängt das System menschlicher Neigungen doch immer auch von der bestimmten Beschaffenheit der Erkenntniß ab.

In dieser Hinsicht gibt es nun so wenig zwei vollkommengleiche Charaktere, als zwei Köpfe, die einander vollkommen ähnlich wären. Jeder Mensch hat seinen eigenen Charakter, wie jeder seinen eigenen Kopf. Kein Mensch denkt so ganz völlig wie der andere. Wohl können gewisse Charaktere in verschiedenen Graden sich nähern; aber jeder ist doch immer auf eine eigene Art bestimmt.



B) Physische Ursachen.

In Ansehung des Körpers kommt es freilich nicht allein auf die Blutmischung, sondern auf den ganzen innern Bau und Einrichtung der Organen, die Beschaffenheit der Nerven und den Grad ihrer Reizbarkeit an. Aber darum darf doch auch die bestimmte Beschaffenheit des Bluts, als wodurch die ganze körperliche Maschine in Bewegung erhalten

ten wird ; und die bestimmte Mischung seiner Bestandtheile nicht ganz übersehen werden. In der sonst gewöhnlichen Lehre von den Temperamenten hat man auch wohl nur gewisse Grundeigenschaften im Allgemeinen zeichnen, und die damit zusammenhängende und daraus abzuleitende besondere Charaktere merkbar machen wollen. Je nachdem eine gewisse Elementareigenschaft, eines von den physischen Principien — die feuchte und leichtere, oder die trockene, terrestrisch Theile, oder das Sazige im Körper herrschet ; so hat man eine von diesen physischen Komplexionen das sanguinische oder melancholische oder kolerische Temperament genennet.

Zeichnung einiger Grundzüge von Temperamenten.

Der Grundcharakter des Sanguinischen ist Flüchtigkeit. Seine Organen stehen gleichsam für alles offen. Er interessiert sich leicht bei jeder Scene. Die Gegenstände machen einen plötzlichen, aber bald vertilgbaren Eindruck auf ihn. Die Vorstellungen wechseln schnell ; andere drängen sich in die Stelle der vorigen. Tausend Bilder, hin und wieder zerstreute Aehnlichkeiten werden von ihm bemerkt. Immer strebt er zu etwas Neuem ; das Einerlei ist ermüdend für ihn. Seine reizbare Sinnlichkeit fängt bald wieder andern Stoff zu Ideen ; seine bewegliche Einbildungskraft dient ihm zu abwechselnden Unterhaltungen. Er heftet sich gern an den gegenwärtigen, angenehmen Augenblick ; die Zukunft bekümmert ihn nicht. Jeder sinnliche Anblick, auch der Anblick des Leidenden, rührt



rührt ihn leicht. — Nach diesen Datis ist es wenigstens nicht befremdend, wenn der Sanguineus so leichtsinnig, übereilt, veränderlich; aber auch reich an allerlei Einfällen, lebhaft, witzig, mitleidig, freigebig, im Umgang angenehm und unterhaltend ist.

Schon in dem Grundcharakter des Melancholischen liegt mehr Festigkeit und Konsistenz. Wegen der innigsten Harmonie der Seele mit dem Körper wird daher auch seine Denkart und sein Betragen gesetzter. Der Melancholikus ist nachdenklich; er spüret den Dingen bis in ihr Inneres nach. Indem er aber seinen Gegenstand zu genau und streng verfolgt, trifft er bisweilen hie oder da auf eine dunkle Spuhr, wo er irgend ein Geheimniß der Bosheit, Fallstrick, Nachstellung zu entdecken glaubt — wird argwöhnisch. Wenn der Argwohn auf einen Gegenstand seiner Zärtlichkeit fället; dann wird es Eifersucht. Bei dem Gewöhnen — immer die Dinge von einer schlimmen und gefährlichen Seite zu betrachten, entstehet eine Art von Furchtsamkeit. Diese Besorgniß hängt sich wohl auch an das Gute, das andern wiederfähret. Er meint selbst etwas dabei zu verlieren, oder selbst darunter zu leiden. So wird jene Furchtsamkeit gar leicht die Mutter des Neides. Indem der Melancholikus wahren oder eingebildeten Beleidigungen zu lebhaft nachhänget, erscheinen sie ihm oft grösser als sie sind. Er sinnet auf Mittel, sich davon zu befreien, geht oft zu weit — wird rachgierig und grausam. Von einer andern Seite öfnet er sich nicht so leicht entgegengesetzten Einwirkungen, verändert nicht sobald seine Gesinnung — ist standhaft und treu. Er überlegt gern die Folgen der Dinge,



Dinge, sieht weiter in die Zukunft hinaus. Dies macht ihn zurückhaltend, sparsam, mäßig. Bei einer unrichten Stimmung wird es Heimtücke und Geiz.

Das Feurige, Starke und Hestige machet den Grundcharakter des Kolerischen aus. Und auf die nemliche Weise unterscheidet sich der Kolerikus auch in der Art zu denken und zu handeln. Wollen und Wirken ist bei ihm mit Nachdruck und mit Anstrengen verbunden. Alle Eindrücke setzen sich tief bei ihm ein. Seine Entschlüsse haben Halt und Festigkeit. Er ist standhaft. Bisweilen wird es Steifsin und Unbiegsamkeit. Seine Kraft ist immer gespannt. Was er einmal sich vorgenommen hat, das will er ausführen und vollenden. Schwierigkeiten und Hindernisse sucht er zu überwinden — und kämpft. Er ist laborios, aushaltig, mutig, ferm. Nicht immer lässt ihm die Hestigkeit seiner innern Antriebe Raum genug zu reifer und ruhiger Ueberlegung. Darum verfehlt er bisweilen in einzelnen Fällen das richtige Mittel — wird ausschweifend und übereilt. Aber der habituelle Gang seiner Seele bleibt sich gleich. Er empfindet stark. Seine Maximen und seine Gesinnungen sind von Dauer. Er speiset nicht mit flatterhaft hingeworfenen, ungedachten, kalten Versicherungen. Er fühlt — was er sagt und sagen will. In seinem Charakter ist Zuverlässigkeit. Aber erlittenes Unrecht greift tief durch seine Seele. Er kann nicht jede Beleidigung sobald vergessen. Versöhnlichkeit wird ihm schwer.

In dieser Ordnung scheinen jene besondere Züge etwa auseinander abzustammen. Man vergleiche, wenn man wissen will, ob diese Deduktion richtig



richtig geführt und der Zusammenhang in der Natur also gegründet sey — nun selbst mehrere Charaktere bekannter Personen miteinander, oder stelle auch verschiedene Nationalcharaktere zusammen. Nur übersehe man dabei nicht folgende Anmerkungen und Rautelen.

- 1) Was von dem Temperament gesagt wird, das gilt nur eigentlich von der Anlage, oder von dem, wozu der Mensch nach seiner physischen Komplexion eine gewisse natürliche Stimmung hat. Aber daraus folgt nun nicht, daß alle die einzelne Züge bei jedem Individuum auch wirklich vorhanden. Das Temperament macht nicht, daß der Mensch so seyn muß, sondern nur, daß er leicht so werden kann.
- 2) Jedes Temperament bestehet aus gemischtem Anlagen — Anlagen zum Guten und zum Bösen. Keines ist daher an sich schlecht: weg dem andern vor- oder nachzusetzen.
- 3) Das meiste kommt hierbei dann immer auf die innere Bildung und Verbesserung des Menschen an. Zufällige Ursachen — Erziehung, Gewohnheit, Umgang, die bestimmte Lebensart, Stand und Geschäfte, niedrige oder glückliche Schicksale, können einzelne Züge in einem Charakter alteriren, etwas ab- und zuthun, und tausenderlei Modifikationen hervorbringen.
- 4) Die mehrere und merklichere Züge müssen das Urtheil von Temperament und Charakter bestimmen.
- 5) Und dennoch können die zu sehr ineinanderlaufende, oder dem Schein nach sich widersprechende

sprechende Züge eines individuellen Charakters die Beurtheilung schwer und bedenklich machen.

- 6) Alles gründet sich hier auf die Regel vernünftiger Vermuthung. Aber in einzelnen Fällen kann es Ausnahmen geben, welche in besondern Ursachen gegründet sind. Nie dürfen wir uns durch das Temperament allein schon für oder wieder einen Menschen einnehmen lassen.

Der Zustand, den man das phlegmatische Temperament zu nennen pflegt, gehört wohl nicht eigentlich zu den natürlichen Mischungen. Anhäufung schwerer, träger, zäher Theile ist es — Verschleimung und Krankheit; und muß dem Arzt überlassen werden. Trägheit und Unbewegsamkeit ist die Grundeigenschaft des Phlegmatikers. Daher so affektlos und gleichgültig, für alles! — nur nicht für seine Ruhe und Bequemlichkeit. Daher so düster und steif! Was ihm Mühe macht, das mag er nicht. Auch das süßeste Vergnügen mag er nicht mit einigem Aufwand von Thätigkeit erkaufen.

„Wenn denn der sittliche Charakter des Menschen auf so mancherlei Weise von der physischen Konstitution des Körpers abhänget: folget hieraus nicht, daß der Mensch bloß eine Maschine — ganz das Produkt einer gewissen Zusammensetzung sey? Wird er nun nicht durch physische Principien bestimmt, das zu seyn, was er ist? Kommt es nun nicht alles auf die körperlichen Anlagen an? —“ Daß der Körper einen merklichen Einfluß in die innere Seelenökonomie, auch



auch selbst in die Stimmung unserer Neigungen und den sittlichen Charakter habe — ist wahr und kann nicht gelaugnet werden. Nun aber darum alles dahin allein rechnen, alles vom Körper und körperlichen Dispositionen herleiten wollen: das hieße doch auch, die Sache übertreiben, und den Menschen zu einseitig betrachten. Indessen war dies die Meinung einiger Temperamentsphilosophen. Eine kurze und bequeme Philosophie! Man soll den Menschen gerade nur so ganz seinem Temperament überlassen. Was er werden kann, und werden soll — sagen sie, das wird er. Eine Philosophie, die dem Ausschweifenden, dem Lasterhaften trefflich zu statuten kommen mußte, mit der nun sich alles rechtfertigen, alles entschuldigen ließe. Die Gewalt des Menschen über die Empfindung darf man doch nicht ganz vergessen. Durch Nachdenken und Reflexion, durch eine sorgfältige Vergleichung der Dinge untereinander, und überhaupt vermittlest Anwendung der höhern Geisteskräfte, kann und soll der Mensch seine Triebe und Neigungen in zweckmäßiger Ordnung erhalten und hin zu derjenigen Bestimmung lenken, welche die Vernunft empfiehlt.

„Aber erblich scheint nun doch auf gewisse Art der sittliche Charakter zu seyn! In der Zeugung wird doch schon der Grund zu gewissen Dispositionen und Stimmungen der Seele gelegt. Hängt es nicht oft von den Eltern ab, daß diese oder jene Neigung und Leidenschaft bey den Kindern vorzüglich wirksam und herrschend ist?“ — Allerdings
wer

werden wohl auch gewisse Dispositionen fortgepflanzt. Von der bestimmten Konstitution der Eltern hängt wohl auch oft die körperliche Beschaffenheit der Kinder ab. Entnervte, geschwächte, inficirte Eltern tragen nicht selten in der Empfängniß selbst ein zerstörendes Gift auf die Kinder über. Und darum scheint es freilich, daß gewisse Anlagen, entferntere Reize irgend einer Art auch schon in Mutterleibe gegründet werden können. Nur darf man von solchen Anlagen noch nicht auf einen völliggebildeten Charakter schließen.

C) Aeußerliche Ursachen.

Alle die äußere Ursachen und Umstände, welche in die Denkart des Menschen und auf den Körper einen Einfluß haben, können nun auch für den sittlichen Charakter wohl nicht ganz ohne Wirkung seyn. Vornehmlich gehören dahin, die Luft, die wir unaufhörlich in uns hauchen; — das Klima, wovon die Beschaffenheit aller der natürlichen Erzeugungen abhängt, die wir zu den Absichten des Lebens gebrauchen! — die Nahrungsmittel, die wir genießen, und durch den Genuß in unsere Substanz, in Saft und Blut verwandeln; — unsere Instruktoren, welche die Seele als ein noch ungebautes Feld, das noch für jede Art der Kultur gleichgültig ist, mit den ersten Begriffen gleichsam übersäen; — der Umgang mit Menschen, denen besonders, von welchen wir abhängig sind, die wir für wichtig halten, denen wir uns am meisten überlassen, und ge-
fällig



fällig zu werden suchen, und deren Meinungen und Sitten wir darum auch am ehesten an uns nehmen; — Stand, Amt, Volk oder Sekte, deren jedes etwa gewisse eigene Grundsätze und Vorurtheile mit sich führt, die wir anfangs etwa nur darum uns beilegen, weil wir auch mit zu dieser Parthei, zu dieser Klasse, diesem Volk und dieser Sekte gehören; nach und nach aber ganz völlig zu der unserigen machen. Wie oft verändert sich der Charakter und die Denkart eines Menschen, nachdem er etwa ein gewisses Amt übernommen, in einen gewissen Stand übergetreten, sich zu dieser oder jener Parthei geschlagen! Der muntere, fröhliche und gesellige Mann wird nachher finster, steif und unfreundlich, weil er glaubt, diese äußere Miene gehöre mit zu seinem Stand. Anfangs that er es mit einer Art von Zwang. Nachdem er sich daran gewöhnt, wird es zuletzt selbst Neigung bei ihm.

D) Besondere Ursachen.

Außer jenen allgemeinen Ursachen gibt es auch noch besondere und zufällige Ursachen von gewissen sonderbaren Gemüthsbeschaffenheiten, und allerlei zufälligen und außerordentlichen Neigungen.

Das allermeiste thut hiebei die Ideenverknüpfung. Association der Ideen — jenes große psychologische Gesetz hat nicht nur in das Gedankensystem einen mächtigen Einfluß, sondern ist auch in der Oekonomie des menschlichen Willens von den allerwichtigsten Folgen. Nur selten nehmen wir die Dinge so ganz rein, wie sie an und für sich selber sind. Unmerklich hängen sich mancherlei Nebengriffe mit an,

an, die wir durch **Erziehung, Umgang, Beispiel** und Unterricht von andern Menschen aufgesaßt. Diese anhängige, sich zugesellende, festineinandergeknüpfte Begriffe geben insgemein den Dingen ein ganz anderes Ansehen, als sie für sich selbst haben würden. Unsere Urtheile und Neigungen werden dadurch viel anders gestimmt. Und wir glauben alsdann, der Eindruck käme von der Sache selbst und ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit, der doch oft nur von außen und durch Einmischung fremder, ganz außer der Sache liegender Vorstellungen, herbei geführt wurde.

Die Data zu diesen Betrachtungen dürfen wir nur aus uns selbst nehmen. Werfen wir nur einen Blick in unsere Kindheit und die Geschichte unseres Lebens zurück! Warum halten wir Dinge oft für wichtiger als sie sind? Warum streben wir so unmaßig nach Reichtum, hohem Stand, und solchen Vorzügen, die doch den Menschen nicht wahrhaftig glücklich machen? Von unserer Kindheit her, wo wir jene Reiche und Große etwa von andern geehrt und bewundert sahen, oder sie als glückliche preisen hörten, hat sich nun schon ein Begriff von hoher Glückseligkeit so fest mit diesen Dingen verknüpft, daß wir ihnen einen Werth beilegen, der ihnen nicht eigen ist, und mit unruhiger Begierde sie zu erlangen suchen. Wie oft fassen die Menschen nicht zum Voraus, etwa aus den Beschreibungen oder Urtheilen anderer, für gewisse Individuen oder auch wohl ganze Klassen von Menschen, Nationen, Gesellschaften oder Religionspartheien irgend eine niedrige oder günstige Meinung, welche hernach auf eine lange Zeit und vielleicht ihr ganzes Leben hindurch wirksam bleibt, und nun mit allem, was diesen Personen oder einer solchen Klasse von Menschen



schen zugehört, ihren Manieren, ihren Berrichtungen und ihren Werken sich auf eine gewisse Weise zusammenmischt; sie uns achtbar oder unwerth macht! Sogar durch bloße Mienen und Geberden kann man Kindern bisweilen Lust oder Ekel gegen gewisse Dinge beibringen, die sie noch selbst nicht kennen. Und diese Vorstellung hängt sich nachmals fest mit der Sache zusammen. Man hat uns bei Gräbern, auf Gottesäckern, an finstern Dertern, etwa vieles von Geistererscheinungen erzählt. Diese Idee hat sich vielleicht so unzertrennlich nun damit zusammengesezt, daß wir auch bei reiferem Alter uns des Gedankens nicht erwehren und von einer unwillkührlichen Furcht nicht mehr befreien können. Und wie viel einzelne Erfahrungen bestätigen es, was der Anhang fremder Ideen, die so ganz mit der Sache in keiner Verbindung stehen, vermittelst einer bloß zufälligen Koexistenz, für sonderbare Wirkungen im Menschen hervorbringen kann. Etwa bei dem Genuß einer Speise wurde jemand zufälliger Weise von einer Krankheit überfallen: und von dem Augenblick behält er einen daurenden Abscheu dafür. Auch wenn wir die geheime Geschichte unseres Herzens studieren — wie oft werden wir Gelegenheit finden, die Entdeckung an uns selbst zu machen, daß vermittelst einer verborgenen Verknüpfung oft Dinge auf uns wirken, an die wir sonst kaum gedacht haben würden! Lob und Tadel, womit wir fremde Handlungen begleiten, ist selten so unpartheißch, als es uns bei dem ersten Anblick etwa geschiene hatte. Auch da, wo wir ganz von Güte des Herzens und Rechtschaffenheit glauben uns leiten zu lassen, mischen sich nicht selten solche Triebfedern mit ein, welche tiefer in dem Zusammenhang der Ideen und Neigungen aufgesucht werden müssen.

Zu

Zu den Ursachen, welche von einem eigenen Einfluß auf den Charakter und in die menschliche Neigungen sind, lassen sich besonders noch folgende rechnen; die jedoch größtentheils von der Ideenassociation abhängig sind.

- 1) **Gewohnheit.** Jeder weiß es von sich selbst, was für Gewalt die Gewohnheit über den Menschen hat. Auch sie wird durch eine gewisse Ideenverknüpfung bestimmt. Ueberall, wo wir aus Gewohnheit handeln, hängt sich doch immer der Gedanke mit an — und oft wissen wir sogar keinen andern Grund, warum wir etwas thun, als den: wir haben es sonst auch so gethan. Die Gewohnheit ändert zwar nicht eigentlich die Natur; wird aber gleichsam zur andern Natur, d. i. sie gründet gewisse Fertigkeiten oder Dispositionen und erzeuget gewisse Triebe, die nach und nach sich unserem Wesen gleichsam einverleiben, und eben so herrschend bei uns werden, als wenn sie selbst in unserer Natur gegründet wären. Die Macht der Gewohnheit wird durch unzählige Erfahrungen außer Zweifel gesetzt. Wie manche Dinge werden uns bloß durch die Gewohnheit erträglich oder sogar auch angenehm. Anfangs niedrige, ekelhafte Verrichtungen und Geschäfte verliehren allmählig für den, der lange damit umzugehen gewohnt, allen den Abscheu, der ihnen zuvor anzuhängen schiene. Durch einen gewohnten Umgang gewinnen wir bisweilen irgend eine Person lieb, für die wir anfangs eine Abneigung hegten. Das Wohlgefallen an einem gewissen Stand, Ort oder Lebensart



ist insgemein eine Folge der Gewohnheit. Dem Armen ist in seiner schlechten Hütte, der er einmal gewohnt, so wohl wie einem König. Und mancher würde sein stilles und einsames Leben nicht mit allem Glanz und eitlem Geräusch des Hofes vertauschen. Aber auch die gleichgültigste und entbehrlichste Dinge, nachdem wir uns einmal zu sehr daran gewöhnt, werden zuletzt ein solches Bedürfnis für uns, daß wir ohne sie nicht glauben leben zu können.

- 2) Die Gemüthsdispositionen zu der Zeit, wo der Mensch den ersten Eindruck von der Sache bekommt. Der Augenblick, wohin gewisse Impressionen treffen können, entscheidet bisweilen. In gewissen Momenten ist die Seele besonders für einen gewissen Eindruck gestimmt und geöffnet. Wenn ein Gegenstand eben da der Seele begegnet, wo sie ihn sucht, wenn die Imagination schon gereizt und mit lebhaften Bildern davon eingenommen ist, und ein reges Verlangen danach sie erfüllt: welch einen außerordentlichen Effekt kann alsdann nicht die Sache in ihr hervorbringen! Aber ganz verschieden wird der Eindruck seyn, wenn das Gemüth schon zum voraus auf eine entgegengesetzte Art gestimmt ist. Viele Vorurtheile entspringen aus dieser Quelle. Ich komme z. B. zum erstenmal an einen Ort, ich sehe eine Person zum erstenmal, oder lese ein Buch zum erstenmal. Jenachdem unsere Laune beschaffen ist, wirken die Dinge verschieden auf uns; und dieser erste Eindruck kann nachher noch lange sich erhalten. Die
so



so verschiedene Beurtheilungen der Menschen sind öfters nur Folgen ihrer ungleichen Launen, oder gründen sich in der Verschiedenheit der Gemüthszustände, worinne sie die Dinge wahrgenommen.

- 3) Der Widerstand und die Hindernisse, die sich in den Weg legen. Für Seelen der festern Art haben die größten Schwierigkeiten, mit welchen die Sache verknüpft ist, oft die sonderbare Wirkung, daß die Begierde dadurch nur noch mehr gereizt, noch mehr entzündet wird. Mache man einem solchen Menschen Zweifel und Bedenklichkeiten dagegen; stelle man ihm das Gefährliche oder gar Unmögliche eines Unternehmens vor; um desto steifer wird er auf seinem Vorsatz beharren; um so hastiger wird er ihn verfolgen. Was ihn zurückhalten und abschrecken sollte, das wird für ihn ein neuer Reiz und entflammt seine Begierde noch heftiger. Aber der Einfluß der sich associirenden Ideen wird auch hierbei offenbar. Die Vorstellungen, daß man etwas ungewöhnliches leisten werde; daß man sich bewundern machen und Aufsehen erregen könne; oder daß andere ein entgegengesetztes Betragen für Schwäche und Kleinmuth halten würden — dies alles hängt sich in der Idee zusammen. Eben dies ist auch der Fall des Verbots. Nitimur in vetitum. Eitelkeit, Liebe zur Unabhängigkeit, oder eine erst durch das Verbot rege gewordene Neugierde, machen oft erst Lust zu etwas, das ohne Verbot vielleicht nicht geschehen wäre.



- 4) Die Einseitigkeit und Unvollständigkeit der Vorstellung. Eine Neigung kann nur darum vielleicht so mächtig seyn, weil wir die Sache nicht in ihrer ganzen Verknüpfung und in ihren Folgen nehmen; nur an der einseitigen Vorstellung des Angenehmen, das sie zu haben scheint, hängen bleiben, und diesem Eindruck uns ganz überlassen. Daher kommt es, daß unser Vergnügen oft größer ist, wenn wir das Gute noch **erwarten** und hoffen, als wenn wir es hernach **wirklich** erlangen und besitzen. Wir stellen es uns zuvor **rein**, und abgezogen von allem niedrigem Anhang vor; der Besitz selbst aber wird durch mancherlei Unangenehmes gemischt. Unsere Ideen können wir durch das Spiel einer lebhaften Einbildungskraft gestalten und verschönern, wie wir wollen; aber die **wirkliche** Natur müssen wir lassen, wie sie ist. Ihre Mischung und ihren Zusammenhang haben wir nicht in unserer Gewalt. Wohl in meiner Idee kann ich absondern und weglassen, was mir nicht gefällt, aber die Gegenstände muß ich nehmen, wie sie sind. Was für einen Himmel stellte sich mancher etwa vor, als er noch auf Freiersfüßen gieng! und wie sehr ward sein Vergnügen gemäßigt, nachdem er Mann geworden!

Sammlung der wichtigern Resultate.

Einige Resultate aus dem Vorigen! So viel scheint hieraus ganz natürlich zu folgen:

Er.

Erstens: daß vermittelt der sich zugesellenden fremden Ideen, die Gegenstände oft ganz einen andern Eindruck auf den Willen machen und andere Wirkungen hervorbringen, als sie ohne diesen äußerlichen Zusatz und für sich allein thun würden.

Zweitens: daß wir den Ursprung und den wahren Grund unserer Neigungen oft selbst nicht kennen; weil wir die von außen sich einmischende Ideen nicht immer einzeln bemerken und deutlich unterscheiden.

Drittens: daß daher überhaupt nichts schwerer für den Menschen sey, als eine genaue und zuverlässige **Geschichte** seines **Serzens** zu entwerfen. Wie jede Neigung zuerst in uns erweckt? wodurch sie genährt und unterhalten worden? was sie gestärkt? — von dem allem können wir uns oft selbst nicht Rechenschaft geben. Eine Schwierigkeit mehr bei dieser Untersuchung ist, daß zu der Zeit, da wir anfangen über uns nachzudenken, das System unserer Neigungen schon zu sehr verwickelt und mit tausenderlei fremdem Anhang durchmischt ist; so daß ein großer Grad von Entschlossenheit, Gedult und Aufmerksamkeit erfordert wird, dies seine Gewebe auseinander zu legen, und wir wohl auch bei dem ernsthaftesten Bemühen noch manchen Täuschungen ausgesetzt bleiben. Schwere Fragen sind es daher immer: was wir aus uns selbst? und was wir durch andere geworden sind? wie viel denn eigentlich **originell** am Menschen und was ihm **eigen** sey? oder von andern geborge



und angenommen? nur Kopie und fremder Abdruck sey? wo die eigentliche Grenze zwischen Gewohnheit und Natur gezogen werden müsse.

Viertens: daß nun auch aus dem, weil wir bei gewissen Bestrebungen oder einem gewissen Verhalten, nun nicht gerade an diesen oder jenen Beweggrund denken, noch nicht zu schließen sey, daß ein solcher Beweggrund durchaus dabei unwirksam gewesen. Oft mischen sich dunkle Ideen mit ein, die uns so zu handeln bestimmen, ohne daß wir uns derselben deutlich bewußt. So können wir uns in manchen Fällen für das Wohl anderer Menschen interessieren, ohne jetzt wirklich an uns oder irgend eine Beziehung, die uns selbst angehet, zu gedenken. Und dennoch kann die Selbstliebe im Verborgenen mit dabei wirken.

Fünftens: daß die Einbildungskraft vor allen einen gewaltigen Einfluß in das System des Willens habe. Eine lebhafte und fruchtbare Einbildungskraft ist eine treffliche Gabe der Natur und kann unsere Glückseligkeit auf mannichfaltige Weise befördern. Sie kann öfters den Mangel der wirklichen Gegenstände ersetzen und Kleinigkeiten dem Menschen zu Quellen des Vergnügens zubereiten. Sie kann Reize schaffen, wo keine sind. Sie erhöht und verschönert die Dinge; und vergnügt sich an den mancherlei Bildern und Gestalten, die sie erzeugt. Aber wahr ist es doch auch, daß eine ungehebbare, wild umherschweifende Phantasei den Menschen weit



weit unglücklicher machen könne, als er es sonst seyn würde. Sie ist die Mutter der heftigsten Begierden und Leidenschaften im Menschen. Sie mahlet uns die Dinge zu groß und wichtig vor. Sie macht uns unruhig, wenn wir sie nicht erhalten können, oder wenn wir sie verliehren. Was ist es dem Menschen für eine Qual, wenn er etwa das nicht haben kann, dessen Bild die Phantasei mit lebendigen Farben in ihm gezeichnet! Dinge, die an sich nichts sind; unser Glück weder erhöhen, noch vermindern — ziehen oft die ganze Seele an sich, wenn die Phantasei einmal zu mächtig geworden ist. Ein großer Theil des menschlichen Elendes ist die Wirkung einer verdorbenen, übelgeordneten Einbildungskraft. In den meisten Fällen ist es nicht die Sache selbst, sondern nur die Vorstellung davon, die uns kränkt, beunruhiget und unglücklich macht. — Aber zur Einrichtung unserer Natur und zur Bestimmung derselben gehörte sie doch auch.



Grundlehren von Glückseligkeit.

Plan.

I. Genauer Zusammenhang zwischen Vergnügen und Glückseligkeit.

A. Die Theorie des Vergnügens.

1. Klassifikation der mancherlei Arten des Vergnügens: nach dem Unterscheid der Gegenstände, wovon? — und der Werkzeuge und Kräfte, womit? wir es genießen.

2. Allgemeine Data und Gründe zu richtiger Estimation des Vergnügens: aus der relativen und absoluten Größe; Intension und Dauer desselben.

3. Anwendung dieser Principien auf jene verschiedene Arten des Vergnügens.

B. Die Lehre von der Glückseligkeit. — Verwandtschaft der Begriffe vom höchsten Gut und Glückseligkeit. Wesen menschlicher Glückseligkeit. Grunderfordernisse zum glückseligen Leben.

II. Anknüpfung einer höhergeführten Spekulation über die letzte Bestimmungsgründe des Willens und die originelle Grundeigenschaft der angenehmen Gegenstände. — Metaphysik der Moral.

Theorie des Vergnügens.

Die Lehre von der Glückseligkeit setzt die Theorie des Vergnügens voraus. Um glücklich zu seyn, müssen wir zuerst jedes Vergnügen richtig schätzen lernen.

Man klassificire zuerst die verschiedene Arten des Vergnügens; — setze die allgemeine Regeln fest, den Werth des Vergnügens zu bestimmen; — und vergleiche sodann jene Arten nach diesen Regeln.

Allgemeine Klassenordnung der menschlichen Vergnügungen.

Bei der Klassifikation der menschlichen Vergnügungen bietet sich zunächst ein zweifacher Gesichtspunkt dar.

I. In Ansehung der Werkzeuge und Kräfte, wodurch wir sie empfinden, gibt es zwei allgemeine Klassen des Vergnügens: Körperliches und geistiges Vergnügen.

Alle Vergnügungen gehören zwar eigentlich der Seele zu. Nicht der Körper genießt das Vergnügen. Die Seele genießt es durch den Körper. Und nur in Absicht auf den Körper, als Werkzeug gewisser Vergnügungen, findet jene Eintheilung statt.

1) Körperliche [materielle] Vergnügungen sind die, so wir durch Bewegung oder Veränderung gewisser Theile unseres Körpers erhalten.

a) Entweder Vergnügungen der gröbern Sinne: die nur ganz in der bestimmten Bewegung oder Veränderung solcher körperlichen



lichen Theile bestehen; das eigentlich materialische Vergnügen — die Vergnügungen des Geschmacks und des eigentlichen Gefühls.

b) Oder Vergnügungen der feinern Sinne: die zwar durch Vermittelung der körperlichen Werkzeuge empfunden werden, aber doch nicht bloß in dem materiellen Eindruck bestehen — die Vergnügungen des Gesichts und des Gehörs, z. B. das Vergnügen an einer schönen Gestalt oder einer harmonie-reichen Musik.

2) Geistige [idealische] Vergnügungen sind die, welche in einem innern Wahrnehmen der Ordnung und des Zusammenhangs gewisser Vorstellungen bestehen. Dahin gehören.

a) Die Vergnügungen der Einbildungskraft: an den Werken der Kunst, an allerlei Produkten des Wizes — .

b) Die Vergnügungen des Verstandes: an Erfindung und Einsicht der Wahrheit — .

c) Die Vergnügungen des moralischen Gefühls: an tugendhaften Gesinnungen, edelen und schönen Thaten.

II. In Ansehung der Gegenstände, von denen wir das Vergnügen erhalten. Nun sind es Vergnügungen

1) entweder von der eingeschränkten Art; deren Gegenstände auf irgend ein besonderes einzelnes Subjekt eine Beziehung haben,

a) theils unmittelbar auf uns selbst,

b) theils auf andere Menschen [sympathetisches Vergnügen].

2) oder



- 2) oder von der **allgemeinern** Art: ohne Einschränkung auf ein besonderes Subjekt — Vergnügen an gewissen allgemeinerkennbaren Gegenständen, z. B. am **Großen**, am **Schönen**, am **Wahren**.

Aber! von welcher Beschaffenheit müssen überhaupt die Dinge nun seyn, welche in Beziehung auf uns selbst, oder andere, uns zum Vergnügen gereichen sollen? — In Ansehung der auf **uns selbst** sich beziehenden Gegenstände ist es entschieden, daß wir nur an dem Vergnügen finden können, was unsere Vollkommenheit befördert oder doch zu befördern scheint. Nur in Ansehung dessen, was eine Beziehung auf **andere** hat, dürfte es scheinen, als wäre öfters auch das fremde Uebel ein Gegenstand unsers Vergnügens. Doch erhellt bei genauerer Erwägung, daß niemals das Uebel an sich selbst, als Uebel, sondern nur unter einer gewissen Beziehung, die von unserer Vorstellung und von zufälligen Ursachen abhänget, und um deren willen wir es für etwas gutes halten — ein Gegenstand des Vergnügens werde. Etwa, weil wir die Person, die es trifft, schon hassen; weil wir von Leidenschaften gegen sie eingenommen sind; oder Vortheil dadurch zu erlangen hoffen: nur **darum** macht es uns Freude, wenn ihr etwas niedrigeres begegnet. Es würde zu sehr die Menschheit schänden, wenn wir annehmen wollten, daß der Mensch so gar ohne alles Interesse, ohne Anlaß, ungereizt und unbesleidiget — aus bloßem Antriebe seiner Natur, an Elend, Marter und Verderben **anderer** Wohlgefallen finden könne. Solche Ungeheuer gab es unter den Menschen nie.



Destinationsgesetze.

Zu genauer Schätzung der Vergnügungen und richtiger Bestimmung ihres moralischen Werths müssen zuerst die allgemeine Gründe angegeben werden. Alles kommt hier auf die Größe des Guten und des damit verbundenen Vergnügens an. Und zwar

I.) auf die absolute Größe: wo wir die Sache an und für sich betrachten:

A) Nach der Intension des Vergnügens, d. i. nach seinem innern Gehalt. Dahin gehört:

a) die Innigkeit — Stärke und Lebhaftigkeit der Empfindung des Angenehmen: keine unnatürliche, über das Maas der Empfindlichkeit des empfindenden Wesens hinausgespannte — zuletzt in Schmerz übergehende; sondern der Natur der empfindenden Kräfte proportionirte Lebhaftigkeit. Innig ist das Vergnügen, wenn die Empfindungsorgane in ihrem Innersten davon gerührt und erschüttert werden.

b) Die Lauterkeit des Vergnügens. Lauteres, reines Vergnügen ist es, wenn es nicht zu merklich mit Unangenehmem vermischt und gemischt.

c) Die Höhe, Würde und Kostlichkeit: nach der Größe, Erhabenheit und Vorzüglichkeit der Gegenstände, an denen wir uns vergnügen: Bewußtsein eines in ihnen befindlichen, über das Gemeine und Gewöhnliche sich erhebenden Werths.

B) Nach

B) Nach der *Extension*, d. i. nach der Dauer des Vergnügens oder der Menge der Momente, durch welche es fortgesetzt und empfunden werden kann.

II.) Auf die *relative Größe*: wo wir die Sache in dem Zusammenhang mit dem dazu erforderlichen Aufwand und mit ihren Folgen nehmen. Was kostete es mich, dies Vergnügen zu erlangen? Was habe ich dafür aufgeopfert? Wie viel Unangenehmes mußte ich erst darum leiden? Was hätte ich an dessen Statt für ein anderes Vergnügen haben können? Was verliere ich für jetzt und für die Zukunft, wenn ich etwa dadurch anderer Vergnügungen mich unfähig gemacht? — Das sind lauter solche Fragen, worauf bei einer genauen Berechnung des wahren Werths unserer Vergnügungen sorgfältig gesehen werden muß.

Vergleichung der verschiedenen Arten mit und unter einander.

Arithmetik des Vergnügens.

In Verbindung der beiden vorigen Betrachtungen lassen sich nunmehr die vorbemerkte Klassen des Vergnügens nach diesen angegebenen Regeln näher vergleichen und berechnen.

Für die Moral — die innere Verbesserung der Seele und die Beförderung unserer wahren
G
Glück:



Glückseligkeit ist diese Untersuchung von einem großen Gewicht. Der Moralist soll und kann den Menschen nicht anders machen, als er seiner Natur nach wirklich ist. Das erste Grundgesetz des Willens, vermöge dessen alle seine Begehrungen hinstreben zu dem, was er für gut, für angenehm und nützlich hält — ist ein unveränderliches Gesetz. Alle die in der Natur gegründete Neigungen, in richtiger Verhältniß und Subordination, sollen erhalten und befriediget — keine soll erstikt und völlig ausgerottet werden. Aber der Hang zu jeder Art des Guten darf doch nicht gleichstark und herrschend seyn. Wenn mehrere Arten des Vergnügens nicht miteinander erreicht und genossen werden können; wenn eines dem andern aufgeopfert werden muß: dann ist es dem Interesse des Menschen und seiner Natur gemäß, nach vernünftigen Betrachtungen und aus wahrhaften — durch die Erfahrung und das richtige Menschengesühl bewährten Gründen, den Unterscheid der Güter, den höhern oder mindern Werth der Vergnügungen und ihren ungleichen Beitrag zur Beförderung unserer Glückseligkeit genauer abzumägen, um die möglichsthöchste Summe des Vergnügens zu genießen und eben dadurch den erreichbaren Grad von Glückseligkeit zu erlangen. — Eine Betrachtung! welche auch den lasterhaftesten Menschen von den edlen und wohlthätigen Absichten der Moral überzeugen und für sie einnehmen muß. Die Moral will also nicht unser Vergnügen hindern oder stören. Sie ist keine Feindin menschlicher Freuden. Nur aufmerksam will sie uns auf unser großes Interesse machen. Unterrichten will sie uns, die beste, die größte, die würdigste Freuden zu wählen. Warnen will sie uns — uns nicht täuschen; nicht aus Mißverstand und Uebereilung, um



um einiger nichtiger, vorüberfliehender, unwerther Vergnügungen willen, der höhern, edlern, bleibendern uns zu berauben; und zuletzt als **Verführte** und **Betrogene** uns selbst in Kummer und Wehmuth und Elend hinabzustürzen.

Also:

I.) die grobe körperliche Vergnügungen —

Bei einer unpartheiischen Prüfung wird es sich unwidersprechlich zeigen, daß diese die niedrigste und verächtlichste unter allen sind. Der einzige Werth solcher Vergnügungen liegt in der lebhaften angenehmen Empfindung bei der Befriedigung eines dringenden Bedürfnisses oder einer vorübergehenden unruhigen Begierde. Nur in der zweckmäßigen Ordnung Gottes — in Absicht auf die Erhaltung und Fortpflanzung unseres Wesens empfiehlt sie uns die Natur. Und insoweit als diese höhere Absichten es nothwendig machen, fordert sie selbst den Menschen auf, diese Vergnügungen zu genießen. In ihnen selbst aber — keine **Würde** — und wenig **Dauer**!

Keine Würde! — kein Bewußtsein irgend eines höhern als bloßthierischen Triebes; keines Verdiensts — keiner edlern, vorzüglichern Neigung oder Eigenschaft! Keine Erhebung über die niedern Ordnungen empfindender Wesen, keine wahre Selbstschätzung; kein befriedigendes Errinnern nach dem Genuß. Und überall nichts von dem, was den Menschen zu einem höhern Rang aufwürdiget! Indem wir sie genießen, fühlen wir uns nur ganz als **Thier** — nicht als **Mensch**. Wir können durch die Befriedigung dieser thierischen Triebe nicht den mindesten Beifall weder von uns selbst, noch von andern Menschen erhalten. Jeder frage sich



sich selbst — wenn er sich wohlgenährt, wohlgeges-
sen und wohlgetrunken hat, ob er darum sich für
besser halten oder nur mit einigem Beifall sich seg-
nen könne?

Zwar können gewisse bessere Reize auch mit sol-
chen Vergnügungen verbunden seyn. Z. B. bei
einer kostbaren Mahlzeit, das Gesellige, das Un-
terhaltende, das Wohlthätige; der Ruf der
Gastfreiheit, der Umgang mit Freunden u. s. w.
Aber diese Reize sind anderswo geborgt. Dies
alles ist von einer ganz verschiedenen Art. Eben
so wie die Gefälligkeit, Artigkeit und gute Sitten
einer Person des andern Geschlechts, die wir lieben.
Aber ohne diese gelehnte Reize war es doch nur
thierischer Trieb.

Denke man sich einen einsamen Schlemmer,
ohne mittheilende, menschenfreundliche Gesinnung,
ohne jenes feinere Gefühl der geselligen Reize; der
seine ganze Seligkeit in seinem Gaumen findet —
gierig alles nur in sich selbst zu verschlingen: wird er
nicht ein Gegenstand der äußersten Verachtung bei
allen guten Menschen seyn? — Denke man sich
einen Menschen, der diese Vergnügungen der Zun-
ge sein ganzes Leben hindurch ununterbrochen genieß-
en könnte; dessen ganze Existenz nur ein immerwäh-
render Wechsel des Anfüllens und des Ausleerens
wäre; oder dessen einziges Geschäft in wollüstigen
Uebungen bestünde: welche Mannesseele würde ohne
Abscheu und ohne Widerwillen ein solches Wesen
unter der Gestalt der Menschheit ansehen und be-
trachten können?

Wenig Dauer! — Denn sobald die unru-
hige Begierde gestillt, verschwindet der Reiz und
das Vergnügen höret auf. Und alle die gekünstelte
Reiz

Reizungen, wodurch wir es zu verlängern suchen, helfen zu nichts, sondern schwächen sogar und verunstalten die Natur. Stelle man den fleißigen Arbeiter, der durch nützliche Uebungen des Körpers einen gesunden Appetit in sich erweckt und die Lust zum Essen mit einfacher Nahrung befriediget — gegen den Weichling, der zum Genuß der niedrigsten und ausgesuchtesten Speisen unaufhörlich sich einladet. Welch ein Unterschied! Mit was für einem innigen Vergnügen genießet jener die Kost, welche die Natur selbst ihm schmackhaft macht: und wie muß dieser sich zwingen, wieder den Trieb der Natur seine Köstlichkeiten sich genießbar zu machen!

Noch die besondere Betrachtungen treten hinzu:

daß bei dem sinnlichen groben Vergnügen die Ausschweifungen so leicht: und die Folgen derselben so schädlich und gefährlich — oft schrecklich werden können.

Wenn wir einmal darin unsere Glückseligkeit zu finden glauben, so suchen wir es weiter und länger auszudehnen, als die Natur es gestattet. Der hohe Grad der Lebhaftigkeit, mit dem wir es genießen, erlaubt uns nicht, an das richtige Verhältniß zu denken, in dem wir es genießen sollten. Die Gewalt der Begierde reißet uns fort. Wir werden Sklaven unserer Lüste — und folgen ihnen bis ins Verderben.

Ein gewisser Eigensinn mischet sich ein. Die bisher genossene Vergnügungen dünken uns zu eintönig und zu alt. Sie verliehren in die Länge ihren Geschmak. Wir wollen Neuheit und Wechsel. Aber die Gegenstände liegen oft außer unserer Gewalt. Und nun! welch ängstliches Streben —



welche bange Sorgen — was für ein Kampf! Wie viel Unruhe und nagender Kummer bei der Ungewißheit der Erlangung oder des Besizes solcher Güter!

Nichts ist beklagenswürdiger als der Zustand eines Menschen, der die Herrschaft über seine Sinnlichkeit verlohren und aufgegeben hat. Gräßliche Verheerungen in der menschlichen Natur — Verhärtung gegen die feinere Gefühle; Verläugnung der Ehre, der Rechtschaffenheit, der Menschenliebe; Verkennung auch der heiligsten Pflichten; Tödtung des Gewissens und die letzte Ausbrüche des Lasters: — sind oft die unselige Folgen übermächtiggewordener, tobender Lüste. Wie oft haben Menschen, aus unbezwingbarem Anhang an Sinnlichkeit, ihre Familien zerrüttet, sich selbst und ihre liebsten Freunde ins tiefste Elend hinuntergestürzt! Wie oft schon hat eine verrätherische Liebe den Liebenden und den Geliebten miteinander in Verzweiflung geworfen! Und was für ein Heer von Peinigungen und von Qualen begleiten nur zu oft den ausschweifenden Genuß dieser groben sinnlichen Lust!

Das sind doch nicht die höchste Menschenfreuden! Das kann doch nicht die Bestimmung und das Ziel des Menschen seyn!

II.) Die sinnliche *feinere* Vergnügungen, wohin auch die Vergnügungen der Einbildungskraft mitgerechnet werden können.

In dieser Art des Vergnügens findet sich **mehr Würde und mehr Dauer.** — Natur und Kunst öffnet dem Menschen einen unermesslich großen Schauplatz von Schönheiten: **Schönheiten** von unendlicher



licher Mannichfaltigkeit — tausend wechselnde Reize, die immer ergötzen, ohne Ekel, ohne Ueberdruß, ohne beschämende Vorwürfe — ohne Reue. **Vergnügungen** — wobei der Mensch schon mehr seiner edlern Fähigkeiten, in Wahrnehmung der Ordnung, Harmonie und Regelmäßigkeit sich bewußt. **Vergnügungen** — die jede Leere unseres Lebens, jeden Theil unserer Zeit, den die Pflichten unseres Standes und die ernsthaftere Geschäfte uns übrig lassen, ausfüllen können. **Würdiger also und dauerhafter**, als jene grobe körperliche Belustigungen: und wenn wir einmal unsern Geschmak daran gewöhnt — von nicht minderer **Stärke und Lebhaftigkeit**.

Zu den vorzüglichsten und sichersten Vergnügungen gehören überhaupt diejenige, welche keinen **eigenthümlichen Besitz** äußerlicher Güter erfordern. Da wir die äußern Dinge nicht in unserer Gewalt haben; und auch, wenn wir sie besitzen, dieser Besitz dennoch ungewiß ist: da wir mit Zufälligkeiten umweht; da viele ängstliche und bekümmernde Bestrebungen den Besitz solcher Güter begleiten; da unser einzelnes Wesen überhaupt zu eingeschränkt ist, um alles das selbst zu besitzen, was uns Freude verschaffen kann: so ist es allerdings von Wichtigkeit und dienet den Kreis unserer Vergnügungen zu erweitern, wenn wir auch dasjenige, was nicht eigentlich unser Eigenthum ist, uns zu Quellen des Vergnügens zu bereiten wissen. Von dieser Art sind besonders die **sympathetischen Vergnügungen**. Welch eine selige Fassung der Seele ist das, in der wir die Freuden anderer mit ihnen theilen, das Gute, was sie besitzen, als unser mitgenießen und mitempfinden — durch Sympathie uns eigen machen!



III. Die intellektuelle und moralische Vergnügungen: Vergnügen an Wahrheit und Tugend.

Dies sind die höchste und edelste und bleibendste Vergnügungen des Menschen. Das ist der unvergängliche und unentwendbare Schatz, den wir in uns selbst besitzen — Vergnügen, das aus dem Wachsthum unserer Kenntniße, der Uebung unserer bessern Kräfte, dem Bewußtsein guter, reiner, tugendhafter Neigungen und Handlungen entspringet.

Man erwäge einige besondere Gründe, die den hohen Werth jener Vergnügungen bestimmen.

- 1) Wir sind uns dabei der Uebung unserer eigenthümlichen Geisteskräfte bewußt. Diese Uebung muß ein hohes Vergnügen begleiten, weil es überall natürlich ist, Vergnügen daran zu finden, wenn wir unsere Kräfte üben können. Und je höher und edler die Kräfte sind, die wir üben; desto reiner und würdiger muß auch das Vergnügen seyn.
- 2) Die Quellen dieser Vergnügungen versiegen nie. Sie bleiben uns zu allen Zeiten und unter allen Umständen gesichert. Nie verlassen sie uns. Auch im Alter, bei abgestumpften Sinnen — wenn sonst nichts mehr uns vergnügen kann, wenn die sinnliche Gegenstände allen Reiz und allen Geschmak für uns verloren haben — halten wir uns noch an das, was wir in uns selbst besitzen.
- 3) Diese geistige Vergnügungen vermehren sich noch immer durch sich selbst. — Ganz anders die Belustigungen der Sinne! die
durch

durch den öftern Genuß sich vermindern und schmakloß werden. Ziemehr wir im Gegentheile jenes Vergnügens des Geistes genießen, um so fähiger werden wir, es noch länger und vollkommener zu genießen. Der Geschmak an demselben wird durch den Genuß selbst erhöht und befördert.

- 4) Diese Uebungen des Geistes sind es, wodurch wir uns am meisten und am sichersten von der Gewalt des Schicksals und dem Zufall unabhängig machen. Alles ist ungewiß, was außer uns ist. Unser Reichthum, unsere Freunde, alle die Gegenstände unserer zärtlichsten Neigungen können wir verlieren. Aber die Dauer jenes innern Vergnügens gleicht der Dauer unseres Seyns. Hier finden wir Trost und Beruhigung im Unglück. Bei den härtesten Zufällen, die wir selbst oder unsere Geliebten erfahren, tröstet und erquicket uns das Bewußtsein rechtschaffener und tugendhafter Gesinnungen — das Zeugniß eines guten Herzens.
- 5) Nach der weisen Einrichtung Gottes kann es auch nicht leicht dem Menschen an Gelegenheit mangeln, die guten Eigenschaften des Geistes und des Herzens durch thätige Uebungen zu nähren und zu unterhalten. Die Ungleichheit der Menschen, die Verschiedenheit der Gaben, die niedere Ordnung, denen wir wohlthun können — geben hierzu Stoff und Gelegenheit.
- 6) Aber auch wenn wir unsere gute Absichten und tugendhafte Gesinnungen nicht so wirksam machen können, als wir es wünschen: so leidet doch dabei unsere Zufriedenheit nicht. Genug! daß wir es thun wollten. Nicht



wie viel Gutes wir gethan, sondern wie viel wir thun würden, wenn keine Hindernisse unsern Willen aufhielten — das ist es, wovon unsere Beruhigung abhänget.

Glückseligkeitslehre.

Nun erst kann das Wesen der wahren Glückseligkeit bestimmt; zugleich aber auch das Verhalten festgesetzt werden, welches die Vernunft dem Menschen empfiehlt, wenn es ihm Ernst ist, sich derselben theilhaftig zu machen.

Höchstes Gut und Glückseligkeit.

Verwandte Begriffe.

Zuerst stelle man diese beiden Begriffe von dem höchsten Gut und der Glückseligkeit, wegen ihrer genauen Verwandtschaft, miteinander zusammen.

I. Das höchste Gut —. Was versteht man unter diesem Namen?

Nie hat man wohl mehr Ursach über die Unvollkommenheit der Sprache Klage zu führen, als da, wo selbst diejenige Namen dadurch schwankend gemacht werden, mit denen es am allernöthigsten wäre, ganz reine und bestimmte Begriffe zu verbinden. In dem Ausdruck: das höchste Gut, findet sich schon mehr als eine Zweideutigkeit.

Entweder die Rede ist von dem Höchsten der Wesen in dem absolutesten Verstande; dem unwandelbaren, allgenugsamen, allzureichendsten Wesen;

sen ; dem Urquell aller Vollkommenheit und aller Seligkeiten. Und was kann dies wohl anders, als die Gottheit seyn?

Oder die Rede ist von dem, was Beziehungsweise — in der Ordnung der für uns erreichbaren und durch eine bestimmte Einrichtung unseres Verhaltens zu bewirkenden Güter, das höchste sey? Und da müssen wir noch unterscheiden;

Fragt man — was das erste sey, von dem eigentlich und unmittelbar alle unsere Neigungen abstammen und entspringen? oder auch in umgewandter Ordnung das letzte, wohin endlich bei der Analyse alle menschliche Triebe zurückgeführt werden müssen? — Nun ist es wohl nichts anders als unsere Glückseligkeit selbst. Verlangen nach Glückseligkeit, nach Wohlsein und Vergnügen, ist unserer Natur, wie der Natur aller empfindenden Wesen, ursprünglich und unzertrennlich eingepflanzt: ist die Urkraft aller menschlichen Bestrebungen; das primum mobile und das letzte Principium aller Thätigkeit — das äußerste Ziel des Menschen.

Oder:

Fragt man — was nun in Beziehung auf diesen innersten und letzten Grundtrieb — auf Glückseligkeit, und zu Erreichung und Beförderung derselben, das wichtigste, nöthigste, höchste sey? als Mittel oder auch als ein Theil derselben. — Aus der Natur und dem Wesen der Glückseligkeit wird diese Frage am besten sich entscheiden lassen.

II. Glückseligkeit. — Aber was ist nun Glückseligkeit?

„ Frag



„Fraget nicht! Räsonnirt nicht lange ihr Philosophen! Jeder muß es aus sich selbst am besten wissen, worin er sein Glück zu finden glaubt. Lasset denn die Glückseligkeit aller Menschen sich nach einem Laisten messen? Ueberlasse man es doch eines jeden eigenem Gefühl. Gefühl — nicht Theorie und Spekulation ist unser Glück.“

Aber soll der Mensch über seine **allerwichtigste** Angelegenheit keinen vernünftigen Unterricht annehmen? Soll er nur hier ganz unaufgeklärt — dem Ungestüm und Wechsel seiner Empfindungen Preis gegeben seyn? Nur hier soll die Vernunft ihm nicht mit Erleuchtung vorangehen — nicht seine Empfindungen leiten, ordnen, richten? Wie wenn die augenblickliche Empfindung, wobei auch dem Lasterhaften oft so wohl ist, nachher in langwierige Peinigungen sich verwandelte? Wie wenn der ausschweifende Jüngling sich rasch den schmeichelnden Begierden überließe, und dann zu spät, wenn keine Rettung für ihn übrig wäre, von seiner Empfindung sich getäuscht fände und in diesem Wirbel verloren gieng? — Freilich Gefühl — ist unser Glück: aber richtiges, gerades, durch Vernunft geprüftes, verglichenes, bewährtes Gefühl. So zeuge dann — Vernunft! daß Geistesruhe, Eintracht im Menschen und Harmonie das Glück des Menschen sey!

Mancherlei Verwirrungen haben den wahren Begriff von Glückseligkeit erschwert. Nur zu oft hat man Zweck und Mittel; die Gegenstände und den wirklichen Genuß; das innere Wesen der Glückseligkeit selbst und einige Zufälligkeiten — äußerliche Verschönerungen oder einen ausserwesentlichen Zusatz, der zwar die Glückseligkeit noch mehr

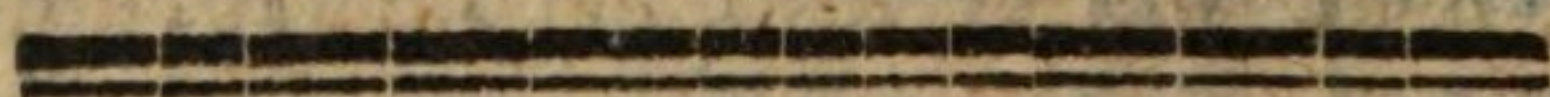
er:

erhöht, aber auch ohne Nachtheil und Verlust derselben weg seyn kann und für sich allein nicht glücklich macht — hierbei verwechselt.

Zwar hat man wohl auch zur genauern Unterscheidung zwei besondere Namen gebraucht: Glückseligkeit — und Glück. In der Sprache des Weisen, der Sprache der Wahrheit, bedeuten diese Namen eins. Aber nach der gemeinen Weltsprache hat sich nun schon mit dem, was man Glück zu nennen pflegt, ein eigener Begriff so fest zusammengesetzt, daß man ihn nun nicht wohl davon trennen kann; und um deswillen, zu Vermeidung des Irrthums, jener Unterscheid auch in der Philosophie fast nothwendig wird. — Ein glücklicher Mann! — wer denn? wen begrüset die Welt mit diesem glänzenden Namen? Oft verschwendet sie ihn schon bei einzelnen Begebenheiten, die durch äußere Umstände oder eine unvorhergesehene Verknüpfung, auch ohne sein Zuthun, etwa zum Vortheil eines Menschen veranstaltet und hervorgebracht worden. Unerwartet thut jemand ein großes Erbe; oder steigt durch die Macht seiner Freunde, durch Protection seiner Gönner, zu einem angesehenen Posten hinauf; oder schleicht sich durch Heirath in die Familie eines großen und reichen Mannes: — schon schreiet die Welt von Glück. Bisweilen wird das Glück eines Menschen wohl auch aus einem etwas größeren Umfang beurtheilet — aus einem Zusammenfluß vortheilhafter Umstände, angenehmer und erwünschter Verhältnisse und Situationen. Der Mann, der in hohem Ansehen steht, über andere gebietet, vor andern hervorragt; der Reichthum und Güter besitzt, Schätze sammelt, seine Familie und seine Kinder wohl versorgt; der sich wichtig machet; dem keine sichtbare Widerwärtigkeiten be-
gegnet;



gegnen; dem seine Unternehmungen gelingen und alles nach Wunsch von statten gehet: — der ist, den die Welt als den glücklichsten Sterblichen preist. Und für die Welt mag er es wohl seyn; weil das Urtheil der Menschen nicht in das Innere reicht. Aber ist er es darum auch in — und für sich selbst? Wenn es nun darauf ankommt, für uns selbst und für unser eigenes Gefühl zu bestimmen, was Glückseligkeit sey? dann können alle jene Aeußerlichkeiten wohl nicht entscheiden, sondern nur das allein, was wir in uns selbst empfinden. Und anders kann doch unsere Glückseligkeit alsdenn nichts seyn, als Friede und Freude — Ruhe und Zufriedenheit in uns selbst. Friede — innere Eintracht im Menschen; Harmonie seiner physischen und moralischen Kräfte; Befreiung von Schmerz — Indolenz; ruhige Stille der Seele. Freude — angenehme Empfindung; Genuß des positiven Guten.



Wesen menschlicher Glückseligkeit aus Begriffen und Erfahrungen entwickelt

Noch einiges zur weitem Aufklärung des vorigen Begriffs!

Erstens: Alle die angenehme Augenblicke des Lebens, d. i. diejenige Augenblicke, die wir zu fixiren und zu verlängern wünschen; in denen wir uns unseres Wohlseins bewußt sind; jede vergnügte Stunde, jeder gute Tag, können zwar an und für sich als Bestand-



Standtheile, als die Elemente der menschlichen Glückseligkeit angesehen werden.

Zweitens. Da aber die Glückseligkeit des Menschen keine Sache nur von einzelnen Augenblicken, Stunden oder Tagen ist; sondern mit seiner ganzen Existenz zusammengekommen werden muß; so läßt sich nun auch das Total der menschlichen Glückseligkeit nicht aus einzelnen, abgerissenen Theilen, oder Kleinern abgesonderten Perioden, sondern allein aus dem ganzen Zusammenhang und der ganzen Dauer des Lebens bestimmen.

Drittens. Bei einer richtigen Beurtheilung unserer Glückseligkeit muß man daher die ganze Summe und den ganzen innern Gehalt der angenehmen Empfindungen in Anschlag bringen; man muß die einzelne Vergnügungen nicht bloß für das nehmen, was sie für sich oder für diesen Augenblick — für heute sind; sondern für das, was sie für die Folge und für einen größern Umfang unseres Lebens sind — nach ihrem Einfluß in das ganze System.

Viertens. Und nach eben dieser Beziehung, nach dem, was dadurch zu Vermehrung der Hauptsumme im Ganzen beigetragen wird, müssen wir nun auch den Werth der Dinge bestimmen, die wir für Mittel unserer Glückseligkeit halten wollen. Nur so groß ist ihr Werth, um so viel dadurch im Ganzen die Summe des Vergnügens vermehrt worden.

Fünftens. Die höchste Glückseligkeit des Menschen wäre also ein vollständiger und ununterbrochener



chener Genuß, die möglichst größte Summe reiner, hoher und würdiger Vergnügungen.

Sechstens. Sind Sterbliche einer so erhabenen Glückseligkeit fähig? Unser jetziges Leben ist durchaus Mischung von Gutem und Bösem; beständiger Wechsel von Freude und Leid. Unser Körper gehört zur physischen Welt — ist den physischen Gesetzen unterworfen. Wie viel unangenehme Eindrücke, Schwachheiten, Gebrechlichkeiten, Hinfälligkeiten, Elend und Schmerz! Wir können mit allem unserm Bemühen doch nicht allen Mühseligkeiten ausweichen, nicht alle Beschwerden oder Verdruß von uns abhalten oder entfernen. Wir sind in Unvollkommenheit und Mühseligkeit eingewebt. Oft drängt sich wieder unsern Willen eine niedrige Empfindung, ein unangenehmes Erwarten, eine Bekümmerniß, ein Gram — unserem Herzen an. Wo ist die immerheitere, kummerlose, frohe, gleichzufriedene und ruhige Seele? Oft gebeugt — gekränkt, angefochten, niedergeschlagen — lernen wir alle gar bald aus eigener Empfindung die große Wahrheit: daß vollkommene und ungemischte Glückseligkeit nicht auf Erden wohne. Doch scheint hieraus so wenig, als aus einigen andern Betrachtungen der Satz zu folgen, den selbst Maupertuis angenommen hat: daß in dem gewöhnlichen Leben des Menschen die Summe des Uebels die Summe des Guten übersteige.

Aber was ist nun menschliche Glückseligkeit? — Alles kommt hier wohl nur auf das Verhältniß und
die

die **Vergleichung** der **Summen** des genossenen Guten und des empfundenen Uebels an. Lasset uns setzen, daß diese Summen, daß die angenehme Augenblicke unseres Lebens an Menge und Intension, ganz völlig der Menge der niedrigen Momente gleich wären: würde man alsdann wohl einen vernünftigen Grund haben, einen Menschen glücklich oder unglücklich zu nennen? Gleiches und gleiches gegen einander gesetzt, hebt eines das andere auf: bleibt Null. Der gute Tag gegen den bösen abgerechnet — bleibt Nichts. Darum bin ich doch nicht glücklich, daß ich heute einen guten Tag — und morgen dafür den bösen habe. Ziehe man diesen Gedanken weiter aus! — Nach dieser Betrachtung kann unsere Glückseligkeit nun in nichts anderm bestehen, als in dem reinen Gewinnst an Vergnügen — dem Ueberschuß, dem Residuum der Genießungen oder des empfundenen Guten: nach Abzug aller empfundenen oder erlittenen Uebel.

Also — jeder Genuß, der sich rächt; jedes Vergnügen, das ich zu theuer bezahlen muß; alle die Belustigungen, die sich nachher in Galle verwandeln — wofür ich mit Scham und Reue und langdauernder Qual gestraft werde; der angenehme Augenblick, der viele meiner Tage verbittert, oder gar einen großen Theil meines Lebens durchgistet; — dies alles kann durchaus kein Gewinnst für Glückseligkeit seyn. Nur was an reinem Vergnügen gewonnen wird; das ist für Glückseligkeit gewonnen.

Daher nun auch die verschiedene Grade von Glückseligkeit! Um so viel erhöhen wir unsere Glückseligkeit, als wir den reinen Ueberschuß unseres
 5 Ver



Vergnügens vermehren: Um so viel bin ich mehr oder weniger glücklich, als der andere, als ich an reinem Vergnügen mehr oder weniger gewonnen, als er. Wer nach Abzug aller seiner Leiden, Mühseligkeiten, Beschwerden und Bekümmernisse — alles gewogen, verglichen, berechnet — an reinem Vergnügen das meiste gewonnen hat: der ist unter den Sterblichen — der **Glücklichste**.

Die zwei Gesetze, worauf die ganze Oekonomie unserer Vergnügungen und unserer Glückseligkeit gegründet werden muß, sind:

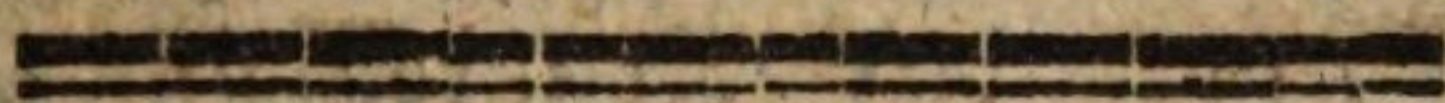
Suche nach Möglichkeit die Summe des genossenen Guten zu vermehren und zu erhöhen.

Suche die Summe der empfundenen Uebel nach Möglichkeit zu vermindern und zu schwächen.

Die unterhaltene Befolgung dieser Gesetze ist das große — aber mühsame Geschäft des Weisen. Die mancherlei Arten der Gegenstände, des Guten und des Uebels, richtig schätzen; aufmerksam, nach ihrem Zusammenhang, Folgen und Wirkungen — Umfang, Gehalt und Dauer sie vergleichen, wägen, ordnen; das Größere und Bessere wählen; oft einen Genuß sich versagen — um ein wichtigeres Uebel abzuhalten; oft um eines größeren Guten willen, um dieses zu erlangen, einem kleineren Uebel sich unterwerfen: wie ein Kranker einer beschwerlichen Kur oder schmerzhaften Operation des Arztes sich unterwirft, um ein längeres und gesundes Leben zu genießen — das heißt Sorge für unsere Glückseligkeit. Und so oft wir von je-

nen

nen Gesezen uns entfernen — wenn der **Wollüsti-**
ge, um augenblicklicher Freuden willen, sich em-
 pfindlichen Qualen ausstellet — wenn der **Geiz-**
ge, wenn der **Rachgierige**, durch **Ungerechtig-**
keit und **Grausamkeit** in sich selbst sich eine Hölle
 bereitet: dann handeln wir als Betrogene; haben
 das, was uns gut ist, falsch berechnet, verkennen
 oder verrathen unsern eigenen Vorthail und un-
 ser Glück.



Wesentliche praktische Folgerungen oder Unterricht zu einem glückseligen Leben.

Wer wird uns diesen hohen **Kalkül** lehren?
 lehren, wie wir uns vor Mißrechnung und
 Schaden hüten sollen? — Vernunft! ordne du
 — himmlische Führerin unseres Lebens! — ordne
 du unser Verhalten, damit wir unser großes Ziel
 — unsere Glückseligkeit nicht verfehlen. **Wer gut**
Leben begehret, und gern gute Tage hätte —
 merke auf ihre wohlthätige Unterweisung und ihre
 segnende Lehren!

Erste Lehre.

Bereite, um glücklich zu seyn, zuerst in
 dir selbst immerbleibende Quellen des
 Vergnügens.

Wahrheit und Gerechtigkeit; Wachsthum in
 Erkenntniß — Geistesvollkommenheit; Geschmak
 an schönen und erhabenen Gegenständen; innere



Ausbesserung, Güte des Herzens, Richtigkeit der
 Gesinnungen; Unschuld der Seele, unpartheiiſcher
 Beifall unſers Gewiſſens; unterhaltene Uebungen
 unſerer edlern Kräfte; Lauterkeit, Rechtschaffenheit
 und Tugend: — dies zuſammen iſt das große und
 unveräußerliche **Eigenthum** der Seele; dies ſind
 die immerfließende Quellen reinen Vergnügens.
 Ohne dieſe innere Eigenſchaften ſind wir bei allem
 ſcheinbarem Ueberfluß dürſtig und arm, vom Zufall
 abhängig und der augenbliklichen Gewalt des Schick-
 ſals unterworfen. Ohne ſie — Beſchämungen,
 Kränkungen, Peinigungen, Verdammungen! bei
 dem Bewußtſein unſerer Unwiſſenheit, bei dem Ge-
 fühl unſerer Verdorbenheit, bei den empfindlichen
 Vorwürfen einer muthwilligen Verwahrloſung —
 bei jedem Zurüſchauern in ſich ſelbſt; bei der lebhaſ-
 ten Vorſtellung des Zurückbleibens an Vollkommen-
 heit, und bei dem Umgeſtüm ſo vieler wiederwärti-
 gen Neigungen, welche die Seele in ihrem Inner-
 ſten durchwühlen und zerreißen. Eine Seele — leer
 an **Wahrheit**, leer an **Tugend**, iſt durchaus kei-
 ner wahren Zufriedenheit, keiner völligen Beruhi-
 gung fähig. Die Sinnlichkeit kann bei weitem
 nicht unſere ganze Natur befriedigen. Alle äußerli-
 che Güter ſind zu unſicher, zu veränderlich. In uns
 ſelbſt müſſen wir den wichtigſten Theil unſerer Glückſe-
 ligkeit beſitzen. Erkenne hier, Jüngling, deine theure
 Verpflichtung! die Kräfte deiner Jugend, deiner Mun-
 terkeit anzuwenden, einen bleibenden Schatz von
 Wahrheit zu ſammeln; deine Seele auszubessern —
 um nicht dereinſt zu darben, oder deine unzeitige,
 unmaßige, übelverſtandene und übelgenoffene Freu-
 den, wodurch du dich des herrlichſten Segens be-
 raubt, jeden guten Keim in dir erſtikt, deine Be-
 ſtimmung gehindert, der höchſten Vergnügungen
 dich



dich unfähig gemacht, alle Hofnung für eine ganze Ewigkeit dir abgeschnitten — noch selbst zu verfluchen.

Zweite Lehre.

Sey wachsam, immer die Herrschaft über deine Einbildungskraft zu behaupten.

Der Mensch hat in sich selbst ein Reich — eine Welt. Oft entzündet eine eigensinnige, ausschweifende, entflammte Einbildungskraft in ihm unruhige und heftige Begierden; erregt Streit und Kampf, und richtet bei übertriebener Nachsicht die schrecklichsten Verheerungen im Menschen an. Sind wir Sklaven unserer Phantasei, geben wir uns ihren Aufwiegelungen preis, lassen wir uns von jedem blendendem Schein einnehmen, womit sie die falschen Güter uns darzustellen weiß: dann ist kein wahres Glück für uns zu hoffen. Die empörte Leidenschaft stöhren den innern Frieden — überdecken die Seele mit Sturm. Die Vernunft, die oberste gebietende Kraft im Menschen, muß die zum Aufruhr geneigte Sinnlichkeit und die Schwärmerien einer ungestümen Einbildungskraft aufhalten, zähmen, ordnen. Der Gehorsam der Vernunft ist ein wesentliches Erforderniß zur Glückseligkeit.

Dritte Lehre.

Lerne die Kunst, dein Glück zu genießen.

Also! wende die Güter auch an, die in deiner Gewalt sind; suche durch mäßigen Gebrauch deinen Vergnügungen ihren Geschmak zu erhalten; halte deine Wünsche in Schranken — strebe nicht nach hohen, unerreichbaren Dingen; gewöhne dich un-



empfindlich zu seyn, gegen Dinge, welche dir unnöthigen Schmerz und Kummer machen könnten! Aus Eigensinn wollen wir oft das Gute nicht kennen, das wir besitzen. Wir wollen das, was wir nicht erlangen können. Wir begehren zu viel — und kriegen nichts; und verliehren auch das oft, was wir hatten. **Gott läset keinen in seinem Staat ganz Freudenleer.** Bei einer wohleingerichteten Oekonomie unseres Vergnügens kommen wir oft mit wenigem so weit, als mit vielem. Kleine, unschuldige, unkoftbare — gesparte, nicht zu häufig genossene Freuden werden oft weit inniger und lebhafter empfunden, als die, welche der Vollüstige in gehäufter Menge und mit verschwenderischem Aufwand sich zu verschaffen sucht. Aber die wenigsten begnügen sich an dem ihnen zugeschiedenen Theil. Unsere Wünsche haben kein Ziel. Wir sind ängstlich, sie zu erreichen. Und selbst, wenn wir dazu gelanget, sind wir oft noch weniger zufrieden, als zuvor. — Eine Art von Stoicismus ist doch immer nothwendig, wenn unsere Glückseligkeit nicht leiden soll. Wie oft kränken wir uns über Kleinigkeiten! Die geringste Begebenheiten, die undeutendste Umstände sind einer gar zu empfindlichen Seele schon kränkend und niederschlagend. Eine weise Gleichgültigkeit gegen so manche Schattenbilder in der Welt, die so oft uns reizen oder schrecken — kann die Seele in Ruhe und Eintracht erhalten.

Vierte Lehre.

Gründe und befestige in dir solche Vorstellungen, welche auch bei niedrigen Verhängnissen und in unangenehmen Lagen



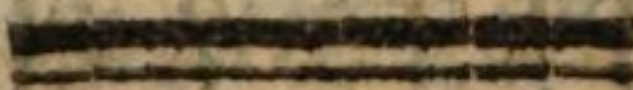
gen deines Lebens dir zum Trost und zur Unterstützung dienen können.

Religion ist mit dem System unserer Glückseligkeit aufs innigste verknüpft. Beförderung menschlicher Glückseligkeit — ist der wesentlichste und untrüglichste Charakter für die Wahrheit, Heiligkeit und Ehrwürdigkeit der Religion. Unbewegter Glaube an Gott, feste Ueberzeugung von der Güte und Weisheit seiner Regierung, Vertrauensvolle und uneingeschränkte Ergebung an die Providenz, und die entschlossenste Bekämpfung aller Vorurtheile, die sich wieder diesen Glauben empören: — sind wesentlichnothwendig, um das Gebäude unserer Glückseligkeit unumstößlich zu machen. Ein altes Vorurtheil — so alt als Menschen sind — dessen Macht auch wohl bei guten Menschen, in der Zeit der Anfechtung, in finstern und trübseligen Stunden, unter der Last eines niedrigen Geschicks, oft zu groß wird, wenn wir nicht in Zeiten uns dagegen gewafnet haben — ist das, so von dem scheinbaren Glük der Bösen, der Reichen, der Feinde Gottes und der Tugend hergenommen wird. Hieher gehören einige vortrefliche Stellen aus **Hiobs** Klagen und **Dauids** Gesängen, in denen wir menschliche Gefühle so ganz nach der Natur gezeichnet finden, zuletzt aber auf das große und wichtige Resultat hingeletet werden: daß der Gottlosen Glük ein Traum, und daß den ewigen und unveränderlichen Gesezen der göttlichen Oekonomie zu Folge nur der gute, der rechtschaffene und tugendhafte Mensch — wahrhaftig glücklich sey.



Fünfte Lehre.

Bemühe dich mit dir selbst — deiner Natur und deinen Neigungen, dann auch mit den Dingen außer dir immer bekannter zu werden: ihren Werth richtiger zu schätzen; ihre Verknüpfungen, Folgen und Wirkungen vollständiger und deutlicher einzusehen — um hiernach deine Wahl und dein Verhalten zu bestimmen.



Unter,



U n t e r s u c h u n g

über die letzte Bestimmungen des Willens und die ursprüngliche Eigenschaft des Angenehmen.

P l a n.

Die Gegenstände dieser ganzen Speculation sind:
I. ob es außer der Selbstliebe noch andere, eben so unabhängige Grundbestimmungen des Willens gebe? —

Hierbei werden

1) die verschiedene Systeme überhaupt geprüft.
Sodann aber

2) in einer Specialdeduktion die angebliche oder scheinbar originelle und unabhängige Grundtriebe der moralischen Natur einzeln perlustriert und erwogen.

Ist es das moralische Gefühl?

Ist es das Gewissen?

Ist es der Trieb zur Ehre? oder der Trieb zur Geselligkeit? oder irgend eine Art von Zuneigung und Liebe? Etwa

a) Verwandtschaftliche Liebe — Kindliche Liebe? Vaterliebe? oder

b) Freundschaft? oder

c) Patriotismus: Vaterlandsliebe? oder

d) Allgemeine Menschenliebe?

II. Welches der letzte Grund des Wohlgefallens und die ursprüngliche Eigenschaft der angenehmen Gegenstände sey? — der Gegenstände des groben oder feinern sinnlichen Vergnügens? der Einbildungskraft? des Verstandes? ic.



Die nächstfolgende Untersuchung enthält eigentlich die **Metaphysik der Moral** — tiefliegendere Spekulationen über die Triebfedern und letzte Bestimmungsgründe des menschlichen Willens. Sie kann dem Anfänger vielleicht schwer und trocken scheinen; aber zur genauern Kenntniß des Menschen gehört sie nun doch, und für die höhern Absichten der Moralphilosophie ist sie darum nichts weniger als überflüssig.

Zwei Dinge blieben bei den obigen Betrachtung noch unausgemacht.

- 1) Ist nun die Selbstliebe wirklich die wahre und einzigste Grundbestimmung der Seele — der eigentlich ursprüngliche Grundtrieb, durch welchen alle Neigungen und Bestrebungen geleitet werden? oder gibt es noch andere — von der Selbstliebe völlig unabhängige, eben so ursprüngliche und unmittelbare Grundbestimmungen im Menschen? und wenn dies ist — welche?
- 2) Wenn jenes Gesetz, dem zu folge wir immer dasjenige wollen, was wir für gut, d. i. für nützlich und angenehm halten, als ein Grundgesetz des Willens außer Streit gesetzt; — welches ist denn nun die **eigentliche** und **unmittelbare Ursache**, warum wir etwas für gut ansehen? Unter welchem Begriff oder Eigenschaft muß es sich darstellen, wenn es uns angenehm seyn — wenn es gefallen soll? — Irgend ein letzter Grund des Wohlgefallens muß doch seyn. Manches gefällt uns mittelbar — als Mittel zu irgend einer andern Absicht zu gelangen. Und diese Absicht kann auch wohl wieder einer ent-



entferntern Absicht untergeordnet seyn, und nur um deren willen und in dieser Beziehung uns gefallen. Aber etwas muß doch seyn, das um sein selbst willen und unmittelbar, nicht als Mittel, sondern als Zweck, uns angenehm ist. Was ist das nun?

Werden wir aber auch diese letzte Bestimmungen des Willens und diese letzte Gründe des Wohlgefallens zu entdecken, und mit aller Spekulation aufzufinden im Stande seyn? — Außerst schwer muß es wohl seyn. Das System des menschlichen Willens ist ein höchstzusammengesetztes System. So mancherlei Triebe und Neigungen laufen in so mancherlei Richtungen oft so unmerklich durcheinander, daß wir selbst die wahre Triebfedern und die eigentliche Beweggründe unserer Handlungen oft nicht kennen. Und dies alles auseinander zu setzen — auszumischen; durch den ganzen Zusammenhang und die ganze Serie der Bewegungen und Wirkungen des Willens sich hin bis an die ersten Quellen zu ziehen, woraus sie entsprungen sind — ist ein mühsames und langwieriges Geschäft. Ueberdies sind wir schon zu weit von dem ursprünglichen Stand unserer Natur abgestimmt; haben schon unzählige Meinungen und Vorurtheile von andern Menschen angenommen, welche unsern Neigungen eine bestimmte Richtung und einen uns schon gewöhnlichen Gang mitgetheilet — wenn wir anfangen über uns selbst erst nachzudenken. Wer sagt uns nun, was originell im Menschen ist? oder was wir von andern geborgt und angenommen? Hier wird die allergeauueste Prüfung erfordert. Von der Kindheit heran müssen wir uns studieren; alle die Gänge gleichsam von neuem durchlaufen, wie wir das geworden, was wir sind. Die Beobachtung



tung unserer selbst ist nun doch der einzige Weg, den Zusammenhang der Neigungen und ihre Entstehung auseinander, kennen zu lernen. Und in Absicht auf andere ist dann doch alles nur auf Vermuthung und Analogie gegründet.

Aber auch dieser Versuch — sollte er uns auch nicht ganz gelingen, hat darum doch immer seinen Nutzen. Wer nicht bloß als ein Thier zu leben gesdenkt, sondern die Würde seiner Natur empfindet, der wird es auch der Mühe wohl werth halten, die innere Oekonomie der Seele, den Bau und die ursprüngliche Einrichtung ihrer Neigungen zu erforschen und die ersten Triebe hervorzufinden, worauf der Schöpfer unser sittliches Wesen gestimmt.

Letzte Grundbestimmung des menschlichen Willens.

Der erste Theil der obigen Fragen betrifft die letzten ursprünglichen Grundbestimmungen des Willens, wodurch alle die besondere Neigungen, Absichten, Entschlüsse und Bestrebungen des Menschen modificirt, geordnet und geleitet werden.

Prüfung einiger Systeme.

Zwei Systeme treffen hier gegeneinander.

- I.) Einem System zu folge, das viele große und würdige Männer angenommen haben, ist die Selbstliebe oder das Verlangen nach Wohlsein und Glückseligkeit für uns selbst, der eigentliche, letzte und einzige Grundtrieb,
die

die natürliche und eigentliche Urquelle aller menschlichen Neigungen und Handlungen. Nur muß man weder hierbey schon an jene unordentliche und ausschweifende Leidenschaft des Eigennuzes gedenken; noch auch die Selbstliebe etwa bloß auf irgend eine besondere Art der Vortheile und Vergnügungen — am wenigsten die von der geringern Art — etwa nur körperliches und sinnliches Vergnügen, einschränken, das der Mensch für sich, ausschließend, zu genießen trachte. Auch die sympathetische Freuden — die feinere und höhere Vergnügungen; auch die Wonne der Seele, wenn wir tugendhafte, schöne Handlungen verrichten, und liebevolle Neigungen gegen andere ausüben; auch der Beifall unsers Herzens, die Billigung unsers Gewissens, das Wohlgefallen Gottes, welches wir uns dadurch sichern; auch die hohe Erwartungen künftiger Vergeltungen — und alles, was dem guten Menschen, wenn er gut handelt, zur Belohnung gereicht, und worinn er nun sein Glück zu finden glaubt: ist mit in jenem Umfang der Selbstliebe beschlossen. Diesem System nach dringet gleichsam die Selbstliebe den Menschen, auch andere zu lieben und liebevolle Neigungen zu beweisen, großmüthig zu handeln; wobei er auch wohl eigene Vortheile, für andere — für das gemeine Beste aufopfert — um der höhern und edlern Vergnügungen zu genießen, womit ihn die Tugend belohnt. So wenig sind diese edle Neigungen und gemeinnütziige Thaten von der Selbstliebe ausgeschlossen, daß sie vielmehr mit derselben,



ben, wenn sie nur richtig geleitet und wohlgeordnet wird, auf das genaueste zusammenhängen.

Ein System! das bey einer vorsichtigen und gründlichen Erklärung nicht nur unschuldig, sondern sogar lebenswürdig ist. Unschuldig ist es: denn das wird doch wohl niemand für einen verwerflichen Eigennuz halten, wenn wir selbst unsere Befriedigung und unsere Freude darinnen finden, andern zu helfen, zu dienen — durch wohlthätige und liebreiche Handlungen sie glücklich zu machen. **Lebenswürdig** ist es: weil es die mächtigsten Beweggründe zu den edelsten Tugenden der Geselligkeit enthält; indem jede schöne Handlung, jede Uebung der Tugend, jede Beweisung großmüthiger und freundlicher Neigungen uns selbst eine hohe Belohnung sichert und unsere eigene Glückseligkeit vermehrt.

Ein System! das den scheinbaren Widerspruch zwischen der geselligen Tugend und der Beförderung unsers eigenen Besten, am unwidersprechlichsten hinweghebt; und den großen Anstoß, als könnten wir darum nicht immer liebreich und edelmüthig gegen andere handeln, weil wir für uns selbst sorgen müßten — gänzlich aus dem Wege räumt: indem unser Selbst durchaus nichts dabei verliert, wohl aber vieles gewinnt.

Ein System! das die Güte und Weisheit Gottes in der Anlage und Zusammenstimmung unserer Neigungen offenbar verherrlicht. — Eben darum machte Gott in unserer Natur diese vortrefliche Einrichtung, daß wir durch einen nothwendigen Zusammenhang, mit dem reinsten und edelsten Vergnügen uns belohnt — uns glücklich fühlen, wenn wir

wir liebevoller Gesinnungen und guter Thaten uns bewußt sind: um unsern Eifer für das Wohl der Menschheit um so viel leichter zu erwecken; um so mehr zu beleben und zu unterhalten. Eben darum knüpfte er das Wohl anderer Menschen so fest mit unserem eigenem Vortheil und eigener Glückseligkeit zusammen, daß wir als Zugehörige zu einer Bürgerschaft und einer Familie Gottes, wechselseitig aufrichtigen und brüderlichen Antheil — einer an dem Wohlfeyn des andern nehmen sollten. Er wollte es, daß wir für tugendhafte Handlungen, für Uebungen der wahren Menschenliebe, für die Aufopferungen eigener geringer Vortheile, in uns selbst den Lohn des stillen Beifalls und eines guten Gewissens und des Wohlgefallens Gottes empfinden sollten. Er hat unsere Seele zu so edlen, befriedigenden, erhebenden Empfindungen selbst gestimmt. Warum wollen wir denn aus diesem natürlichen — von dem Urheber unserer Natur aus den weisesten Absichten angelegten Zusammenhang uns herausarbeiten? und über diese von Gott selbst uns bestimmte Belohnungen — diese dringende, wirksame und kräftige Beweggründe eines tugendhaften Verhaltens, hinwegspekuliren?

Ein System! das auch mit den höhern Lehren des Evangeliums aufs genaueste zusammentrifft: welches die Selbstliebe und Bruderliebe so eng zusammenknüpft, eine mit der andern aufs innigste vereinigt, den Nächsten wie uns selbst zu lieben — das Wohl unserer Brüder für das unserige zu halten, uns mit andern zu freuen gebietet; diese Menschenliebende Gesinnung, ihrer Natur gemäß, als die ruhigste, vergnügteste und seligste Verfassung der Seele dem Menschen empfiehlt; und die würdigste Bewegungsgründe hierzu überall auf Nachahmung
der



der Gottheit — auf das Wohlgefallen unsers allgemeinen ewigen Vaters, auf die segnende Vergeltungen seiner Güte — auf Ruhe und Beifall unsers Gewissens; Friede und Freude des innern Menschen; und die herrlichste — uns selbst beglückende Früchte des Geistes zurücksühret.

Ein System endlich! das die eigene **Empfindung** eines jeden Menschen als wahr erkennen muß. Denn sage nur jeder nach seinem Gefühl — wenn er gut handelt, einer liebevollen oder großmüthigen That sich bewußt ist: ob nun nichts von allen diesen bei ihm in Anschlag kam? ob er nicht hierbei sich selbst zufriedener und glücklicher fühle, als wenn er dieses Gute unterlassen haben würde? und ob nicht dieser Lohn der Tugend, den er in sich selber hat, und diese Beziehung auf ihn selbst, ihn so zu handeln bewog? — Diese Beziehungen sind so ganz wesentlich und in der Natur selbst gegründet, daß sie sich nicht trennen lassen. Und sogar würden auch die beste Neigungen und die glänzendste Thaten — abgesehen von allen jenen erhabenen Betrachtungen und Beweggründen, höchstens nur ein natürlicher Instinkt — nicht Tugend seyn; und die Tugend damit selbst ihr Verdienst und ihre Würde verlieren.

II.) Gleichwohl setzen nun doch einige Moralisten dem vorigen System ein anderes entgegen — ein System, das bei dem ersten Anblick durch eine scheinbare Erhabenheit einnehmen kann; aber bei einer genauern Untersuchung etwas übertriebenes in sich hält; weil es den Menschen, seinen natürlichsten Empfindungen zuwieder, zuweit von sich selbst abführet und das allerwichtigste Interesse der Tugend —
ihren

ihren Einfluß in unsere **eigene** Glückseligkeit entkräftet, und eben hierdurch der Beförderung der Tugend leicht nachtheilig werden kann. Ein System, das in der Sphäre der Moralphilosophie mit der Lehre einiger mystischen Gottesgelehrten von der **reinen Liebe Gottes** sich vergleichen läßt. Denn wie jene Mystiker lehrten: daß man Gott nur um sein selbst willen, ohne daran zu denken, daß er uns liebt und gütig ist — lieben müsse: eben so wollen auch diese strenge Sittenlehrer, daß man Tugend lieben solle, ohne einige Beziehung auf sich selbst und ohne daran zu denken, daß sie uns belohnt und glücklich macht. Und zu dieser so ganz abgezogenen — von aller Beziehung und aller Rücksicht auch auf die reinste und unschuldigste Vergnügungen und Belohnungen, deren wir durch sie theilhaftig werden, völlig gesonderten Tugendliebe — sagen jene Moralverbesserer, ist unsere Natur in ihrem Innersten gestimmt. In der menschlichen Natur, sagen sie, liegt ein ursprünglicher und unmittelbarer — von jeder andern Bestimmung unabhängiger Grundtrieb, das **gemeine Beste**, ohne einige Absicht auf irgend eine Art eigener Vortheile und eigener Glückseligkeit, zu befördern: liebevolle, gemeinnützige Neigungen — sein allgemeines **Wohlwollen**. „Wenn dies nicht eine letzte Grundbestimmung der menschlichen Natur wäre — fahren sie fort — wenn nur Selbstliebe die eigentliche Urquelle aller Bestimmungen unsers Willens wäre; wenn freundschaftliche und großmüthige Neigungen doch



immer auch durch eine Verknüpfung mit unserer eigenen Glückseligkeit wirksam werden müßten: warum denken wir denn nicht an diese Verknüpfung, indem wir uns jenem Verlangen, das Beste Anderer zu befördern, überlassen? warum ist sie uns nicht merkbar? — Aber was heißt dies: wir denken an diese Verknüpfung nicht — wir bemerken sie nicht? Es mag dann seyn, daß wir sie nicht in jedem einzelnen Fall mit unterscheidender Deutlichkeit wahrnehmen! aber fühlen müssen wir sie nun darum doch. Und dies innere Gefühl wirkt oft stärker als die deutlichste Vorstellungen: so wie unzählige andere Ideen, die der Seele schon längst geläufig und gewöhnlich geworden, wegen dieser Vertraulichkeit, oft nur einem dunkeln oder verworrenen, aber tiefen und fühlbaren Eindruck sich darstellen; und nun dennoch eine große Gewalt über den Menschen behaupten und sein Verhalten bestimmen. Der Vater, der für die Rettung seines Kindes sein Leben zum Opfer wagt, ohne in dem gegenwärtigen Augenblick die Folgen eines entgegengesetzten Betragens auf ihn selbst zu überlegen; oder alle die Beunruhigungen, denen seine Seele für die Zukunft durch den Verlust seines Kindes ausgesetzt seyn würde, einzeln zu berechnen — fühlt es doch, und fühlen muß er es, daß er bei dieser Aufopferung glücklicher oder doch weniger unglücklich sey, als er es sonst seyn würde. Der tiefe Schmerz, der in diesem Augenblick seine Seele durchschneidet; die heftige Unruhe, die sie erfüllt; die unerträglichwieder:

derwärtige Empfindung — ist mächtig genug, ihm jedes Opfer leicht zu machen. Rettung seines Kindes ist Befreiung für ihn. „Aber er thut es doch nicht für sich selbst!“ Sein Wohl hängt aber doch an dem Wohl seines Kindes. Beides machet nun doch in seiner Vorstellung und in seinem Gefühl nur eins. Wie ist es möglich, diesen Zusammenhang zu zerreißen? Eben dies ist der Fall unter Freunden. Nur wenn wir die Unruhen und die Qualen, das Wohl und das Glück eines Freundes — seine Leiden und Freuden als die unsrige empfinden: dann erst können die liebevolle und zärtliche Neigungen mit ihrer ganzen Stärke wirken. Und ohne diese Zueignung — Zurücksührung auf uns selbst, ohne diesen Charakter einer unzertrennten Gemeinschaft, wird ihre Wirksamkeit sich nur schwach oder gar nicht äußern.

Die stärkste und unfehlbarste Moral ist die, welche Menschenliebe und Tugend dem Menschen als das sicherste Mittel zu seiner eigenen Glückseligkeit anpreiſet; jenes große Gefühl — das Gefühl der Menschheit im Menschen entwickelt; Menschen mit Menschen als mit sich selbst vereinigt; die weise und gütige Absicht Gottes, andere durch uns — und uns durch andere zu beglücken; und die hierzu in dem Bau unserer Natur gemachte herrliche Anstalten, dem Menschen aufschlieset, zur Bewunderung und Verehrung ihm darstellt; das Glück der Welt als unser Glück uns empfinden — als unser uns befördern machet, indem sie die notwendigen Einflüsse und Beziehung des einen auf das andere entdeckt; alle durch Menschheit verwandte Wesen in



ein Ganzes verbindet — durch ein gemeinschaftliches Interesse zusammenhält; alle gute Bestrebungen, alle edele Neigungen, alle schöne — aufs Wohl der Individuen oder aufs gemeine Beste abzielende Handlungen, aus dem natürlichsten und unverkennlichsten Triebe zur Glückseligkeit hervorführt und in diese letzte Quelle zurückleitet.

Wer den Menschen lehren will, anders als in gerader Richtung auf seine Glückseligkeit, d. i. auf seine Bestimmung, zu handeln: der lehrt Chimäre — führt ihn aus sich selbst, aus seiner Natur heraus; und bemühet sich vergebens, ihn umzuschaffen zu dem, was er nicht ist — nicht seyn soll, und auch nicht werden kann. Alle die kunstreiche Gemählde hoher Tugend, ohne diese wesentliche Beziehung auf sein Glück, sind für den Menschen nur täuschende und kraftleere Schattenbilder einer von idealischer Schönheit fortgerissenen, über die Grenzen menschlicher Wesen aufphantasirenden Einbildungskraft. **Selbstliebe** — innerstes, anschauendes Bewußtsein seiner Menschenwürde und seiner erhabenen Bestimmung zur Glückseligkeit, erzeugt **Bruderliebe** — zärtliche Würdigung ähnlicher, durch ähnliche Kräfte zu ähnlichen Zwecken bestimmter und miteinander verbundener Wesen: und diese beide — **Gottesliebe**. „Wer seinen Bruder nicht liebt, den er siehet; wie kann der Gott lieben, den er nicht siehet?“ Noch viel mehr also: **wer sich selbst nicht liebt; wie kann der seinen Bruder lieben?**

„Aber wenn Selbstliebe die wahre letzte Grundbestimmung des menschlichen Willens ist, fragt man, wie können wir nun das Verhalten eines Menschen tadeln, wenn er aus Nachgebung gegen diesen mächtigen Grundtrieb, dem er sich nun ganz überläßt, dem

dem gemeinen Besten zuwieder handelt? — „Freilich können wir es, weil die richtige, wohlgeordnete Selbstliebe durchgängig mit der allgemeinen Glückseligkeit sich verträgt; weil ein solcher Gegensatz zwischen der einen und der andern nur alsdann denkbar ist, wenn die Selbstliebe — diese an sich so natürliche und so unschuldige Eigenschaft der Seele, verstümmelt, verkehrt, und zu einer unedlen und verächtlichen **Vorteilsucht** heruntergewürdigt wird; — weil es eine hassenswürdige Niederträchtigkeit verräth und eine entstellte Seele bezeichnet, wann man aus übertriebenem Anhang etwa an sinnliche Genießungen, die höhere und würdigere Vergnügungen verläugnet.

„Warum billigen wir aber doch und bewundern einen Charakter, fragt man weiter — der aus höheren Betrachtungen des allgemeinen Besten mit dem überlegtesten Vorsatz seine eigene Vorteile, sein besonderes Wohl hintanstellet, und damit der Selbstliebe — wenn diese nun doch die letzte Grundbestimmung unserer Natur seyn soll — entgegen handelt? — „Aber billigen wir denn einen solchen Charakter — können wir ihn auch darum billigen und bewundern, weil er seine eigene Glückseligkeit, wozu die Natur ihn berufen hat, verachtet? oder nicht vielmehr um deswillen, weil er zu höhern als gemeinen Begriffen und Empfindungen von Glückseligkeit gestimmt; weil er sein Glück richtig zu schätzen — in dem zu finden und zu genießen fähig ist, wo die edle Menschenseele es finden und genießen soll; weil er seine Kräfte in der von der Natur bestimmten Ordnung wirken läßt; weil er die Größe und die Entschlossenheit besitzt, eine oft zu verwerflichen Eigennutz auswachsende — oft zu einer unruhigen, nur auf mindere und verächtliche Vorteile eingeschränkte



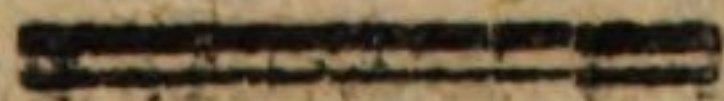
schränkte Leidenschaft herabsinkende Selbstliebe, in Schranken zu halten. Der ehrwürdige Held, der fürs Vaterland stirbt, ganz in den großen Vorsatz hineingewebt — seinen Pflichten treu, der Menschheit zum Beispiel und zur Ehre, für ein ganzes Volk, das dankbar noch unter Enkeln sein Gedächtniß segnen wird — zu siegen oder zu sterben: fühle hierin ein Glück, das tausend schwache, kleine, weibische Seelen nicht fühlen können; und wird durch den Gedanken eines Schandevollen, mit gerechten Vorwürfen der Schwachheit oder Untreue überladenen Lebens, das er als Verräther seiner Pflichten leben mußte — noch mehr gestärkt und befeuert.

Ueberall hat man diese Untersuchung durch Verkünstelung oder aus Unwissenheit verwirrt. Unvermerkt mischt sich Zweideutigkeit in die Begriffe; man lenkt von dem wahren Begriff der Selbstliebe ab; schränkt ihn etwa nur auf die Klasse der mindern oder sichtbaren Vortheile ein, und stimmt ihn unter seine Würde herab. Vielleicht durch eine ganz einfache und leichte Darstellung lassen sich jene entgegengesetzte Systeme vergleichen oder näher zusammenbringen. Setze man denn

- I) In dem Innersten unserer Natur liegt ein ursprüngliches — von dem anschauendsten Bewußtsein unser Selbst, unsers Daseins und unserer Kräfte, unzertrennliches Menschheitsgefühl: eine dunkle, unauflösbare Empfindung von dem Werth eines menschlichen Wesens, und hieraus unmittelbar entspringendes Wohlgefallen, Liebe und Zuneigung

neigung — eine allgemeine, unter der Leitung der ihr zugeordneten Vernunft erweckbare Stimmung für das, was der Menschheit angemessen, zuträglich und anständig ist, so bald es von der Vernunft unter einem solchen Charakter der Seele dargestellt wird — für ihre Erhaltung und Bervollkommung sich zu entscheiden.

- 2) Dieses allererste menschliche Grundgefühl, oder diese allgemeine ursprüngliche **Menschheitsliebe** beweiset sich nach dem Grad des anschauenden Begriffs, den die Seele in sich selbst von der Menschheit wahrgenommen, in zwei verschiedenen — nicht entgegengesetzten, sondern zusammenverbundenen und in eins zusammenführenden Richtungen, wirksam. Zunächst in unmittelbarer Beziehung auf sich selbst — **Selbstliebe**: empfundenes, inniges Verlangen nach eigener Glückseligkeit; weil das Wahrnehmen ihrer selbst aufs stärkste und innigste der Seele sich andrängt. Dann aber auch in einer mitgetheilten, von sich selbst ausgeführten — in verschiedenen Graden, jenachdem die Gegenstände ihrem Wahrnehmungskreis und ihrer Befassung näher liegen — fortgesetzten Beziehung auf andere, unter dem nemlichen Charakter der Menschheit ihr sich darstellende ähnliche Wesen — **Wohltollen**: Stimmung, das Beste der Menschheit, gemeine Wohlfart menschlicher Wesen zu befördern und auszubreiten.





Specielle Deduktion.

Einige von den menschlichen Gefühlen und Stimmungen, welche vor andern scheinen dürften, als innerste und unabhängige Grundbestimmungen unserer Natur anzuhängen, müssen noch besonders erwogen werden. Vornemlich gehören hieher:

Das moralische Gefühl: — der Gewissenstrieb: — die Stimmung für Wohlanständigkeit und Ehre: — und der Trieb der Geselligkeit und einige damit verwandte Arten der Liebe.

Moralgefühl.

Zuerst dann von dem moralischen Gefühl! Ist nun das sittliche Gefühl ein so ganz ursprünglicher, nicht durch andere vorhergehende Begriffe erzeugter oder von irgend einer andern Bestimmung abhängiger Grundtrieb unserer Natur?

In dem ganzen Umfang dieses Begriffs lassen sich drei Stücke besonders unterscheiden: die Eigenschaft selbst, welche den moralischen Unterscheid der Neigungen und Handlungen bestimmt; — das Wohlgefallen oder Mißfallen, so wir an den Charakteren, Gesinnungen, Neigungen und Handlungen, nach ihrer verschiedenen moralischen Beschaffenheit, empfinden; — und der Trieb unseren moralischen Begriffen gemäß, d. h. recht zu handeln:

deln: der Trieb zur Rechtschaffenheit — oder
Rechtsliebe.

I. Als Erfahrung kann man voraussetzen: unter allen Völkern und zu allen Zeiten hat man bei den menschlichen Neigungen und Handlungen einen gewissen **sittlichen Unterscheid** anerkannt, d. i. einen gewissen Unterscheid zwischen Recht und Unrecht, dem, was erlaubt — loblich und schön; und dem, was unrecht, schändlich und abscheuwürdig ist: kurz, zwischen Tugend und Laster. Zwar in einzelnen Fällen und besondern Beziehungen, in Ansehung einzelner Gegenstände und Handlungen, beweiset die Geschichte wohl auch einen großen Abstand und eine merckliche Ungleichheit in den Urtheilen der Menschen. Was etwa bei einer Nation für erlaubt gehalten wurde: das nemliche war bei einer andern unerlaubt. Was einer für Laster hielt, war vielleicht bei einem andern — gar Tugend. Selbst bei einer der aufgeklärtesten Nationen Griechenlands ward Stehlen für etwas erlaubtes gehalten, wenn es nur mit Geschicklichkeit geschah; wegen einer besondern Beziehung, worunter die Sache genommen und angesehen wurde. Aber nie wird man beweisen können, daß es irgend ein Volk gegeben habe, welches **durchgängig** allen moralischen Unterscheid aufgehoben oder verkannt — **durchgängig** alle Neigungen, Absichten und Handlungen der Menschen für völlig gleichgültig angesehen — überall keinen Charakter von Tugend oder Laster angenommen. — Wo



ber nun das Wahrnehmen des moralischen Unterscheids? liegt hierzu in der Seele eine eigene Grundbestimmung — irgend ein besonderes ursprüngliches Grundgefühl — ein eigener, zu solchem Wahrnehmen modificirter Sinn? wohin die ihm unterworfenen moralische Gegenstände, eben so wie die des äußern Sinnes — endlich zurückgeführt werden müssen, und worinn sie ihren letzten, für uns nicht weiter erklärbaren, unauflösblichen Grund haben. — Ist unsere Natur vermittelt dieser feinern Gefühlskraft nicht etwa in ihrem Innersten unmittelbar — ohne alle vorhergegangene, anders woher empfangene oder erst gesammelte Begriffe, gestimmt, den moralischen Unterscheid — was gut und böse; was recht und unrecht ist — bei der Erscheinung solcher Gegenstände, für sich eben so unabhängig wahrzunehmen, wie das Auge den Unterscheid der Farben, oder das Ohr den Unterscheid der Töne?

Wahrscheinlich dürften es wohl bei dem ersten Anblick folgende Gründe machen:

- 1) Wirklich urtheilen doch die Menschen oft nach einem gewissen Gefühl von der sittlichen Beschaffenheit der menschlichen Charaktere und Gesinnungen und der daraus fließenden Handlungen — berufen sich auch bloß auf Gefühl; und wissen bisweilen, wenn man sie fragen sollte: warum sie nun etwas recht oder unrecht nennen? hiervon so wenig einen hinreichenden Grund deutlich anzugeben, als wenn man einen fragen

fragen würde: warum er nun das roth siehet, was roth ist; oder schwarz, was schwarz ist?

2) Scheinet dies Gefühl selbst der Instruktion und der Ausbildung der höhern vernünftigen Kenntnisse, der eigentlichen Beurtheilungskraft und dem Raisonement voranzugehen. Schon Kinder, in dem zartesten Alter, wenn man ihnen entgegengesetzte Charaktere schildert, oder tugendhafte und lasterhafte Handlungen aus der Geschichte erzählt, pflegen wohl nach einem gewissen eigenen und unabhängigen Gefühl sich für oder wieder den einen und den andern zu entscheiden.

3) Die Geschwindigkeit, mit der man sich, ohne langes Nachdenken, ohne eine genaue und mühsame Vergleichung, in seinem Urtheil bestimmt: was recht oder unrecht sey? scheint es noch mehr zu bestätigen, daß es ein natürliches, urtheilendes Gefühl im Menschen gebe; eine von andern Begriffen unabhängige Bestimmung, der zu Folge, ohne eine andere Operation der höhern denkenden und schließenden Kräfte, die Seele sich wirksam beweiße.

Allein bei genauer Erwägung machen es wichtige, durch Erfahrung und Vernunft bestätigte Betrachtungen dennoch einleuchtend, daß diese Erkenntniß des moralischen Unterscheids wohl nicht von einer so schlechterdings ursprünglichen, letzten Grundbestimmung der Seele herzuleiten, sondern allerdings von andern vorhergegangenen Eindrücken und Vorstellungen abhängig sey, und in andere
alle



allgemeinere Quellen zurückgeleitet werden müsse. Denn wie in der Kindheit überhaupt unsere Begriffe den Eindrücken zu folge, die wir von außen bekommen, sich entwickeln: so lernen wir auch nach und nach, durch den Umgang mit Menschen, gewisse moralische Beschaffenheiten kennen — die Folgen und Einflüsse der menschlichen Gesinnungen und Handlungen auf uns selbst oder auf andere werden allmählig uns merkbar gemacht; die Meinungen und Beurtheilungen anderer setzen sich bei uns fest; wir nehmen sie an — ahmen sie nach. Wir hören frühzeitig das eine billigen und loben, das andere tadeln und schelten; ein gewisser Charakter von dem, was man für gut und recht, oder für das Gegentheil erkennet — drückt der Seele sich ein; hängt durch öftere Wiederholung sich gleichsam mit unserer Natur immer fester zusammen und scheint sich zuletzt in ein eigenes Gefühl zu verwandeln. Durch Instruction, eigenes Nachdenken, oder einen höhern Grad der Anbauung und Ausbildung der Verstandeskraft werden diese erste Eindrücke immer weiter verstärkt, befestiget und tiefer in der Seele gegründet. Was unsere Eltern, Freunde, Lehrer — überhaupt diejenige Menschen, mit denen wir umzugehen pflegen, oder von denen wir so gar abhängig sind, so oft und immer uns unter diesem einmal angenommenen Charakter der moralischen Gute oder **Säßlichkeit** darstellen: das gewöhnen wir uns nun auch dafür zu erkennen. Kein Wunder! daß wir nun, nach diesem gewöhnlichen, obgleich nur dunkeln Gefühl, dunkeln Eindrücken und Vorstellungen, bei vorkommenden Gegenständen dieser Art, so leicht entscheiden. Aber darum ist es doch keine so ganz ursprüngliche Grundbestimmung unserer Natur; kein so **völlig unabhängiger** — von jeder andern **Stim-**

Stimmung unerzeugter Grundtrieb. Und weil er es nicht ist, weil er vielmehr nach der Beschaffenheit der empfangenen Eindrücke und angenommenen Begriffe, die ihn erzeugen, auch mancherlei schiefen Richtungen und falschen Anwendungen unterworfen ist: eben darum läßt man die Entscheidung dessen, was recht und unrecht ist, nie so schlechterdings auf eines jeden innern Sinn allein beruhen; sondern führet die Untersuchung auf höhere Gründe, auf Prüfung der Vernunft zurück.

II.) Aber das Wohlgefallen, das wir so unmittelbar an einer gewissen sittlichen Beschaffenheit finden, und das Mißfallen an der entgegengesetzten Beschaffenheit, das wir empfinden, sobald wir sie erkannt und wahrgenommen — beweiset dies nicht, daß die moralische Schönheit oder Häßlichkeit irgend ein eigener — dem innern Empfindungsvermögen für sich selbst unmittelbar erkennbarer Charakter sey? und daß in dem Innern unserer Natur ein eigener, zur Wahrnehmung derselben bestimmter und eingerichteter Sinn vorhanden? — Die Gründe für diese Meinung sind:

1) Das Wohlgefallen an der moralischen Schönheit — von Tugend ist offenbar von jeder andern Art des Wohlgefallens oder des Beifalls verschieden. Ganz eine andere Empfindung ist es doch, wenn eine Person nur darum, weil sie schön ist — ganz anders, wenn sie mir gefället, weil sie eine feine, empfindsame Seele, ein gutes Herz und liebenswürdige Eigenschaften — weil sie Tugend hat.

2) Die



2) Die natürliche und unmittelbare Gegenstände des moralischen Beifalls und Wohlgefallens sind mehr die **Neigungen und Absichten** des Menschen, als die **äußerliche Folgen** seiner Handlungen und ihre verschiedene Einflüsse. Wir rechtfertigen oder entschuldigen den Menschen bei Handlungen, die oft schädliche Wirkungen haben; wenn wir nur überzeugt zu seyn glauben, daß er einen guten Willen gehabt, daß die Handlung aus einer guten Gesinnung oder liebevollen Neigung geflossen. Die nützlichste Handlung verliert ihren moralischen Werth, gefällt weniger — wenn es nicht mit einem guten Herzen geschehen. Jene Neigungen aber scheinen mehr für einen **innern Sinn** zu gehören, mit dem sie entdeckt werden, und dem sie sich offenbaren.

3) **Eigennutz** kann nicht der Grund des moralischen Wohlgefallens seyn. Denn just um so viel höher ist der Beifall, womit wir die Tugend begleiten, je mehr sie uns kostet, je mehr wir ihr aufopfern, je größer die Vortheile sind, die wir ihr nachsetzen. Und **eigennützige Tugend** ist keine Tugend — wird auch nicht als Tugend gewürdigt und geschätzt.

Aber dies alles beweiset nun dennoch nicht, daß dieser moralische Beifall ursprünglich und unmittelbar aus einem **eigenen**, dazu eingerichteten **Sinn** — unabhängig von allen vorhergegangenen, von außen in uns gesammelten Begriffen herrühre.

Erstens.

Erstens. Von der ersten Kindheit an, werden uns bei einzelnen vorkommenden Fällen und Handlungen schon gewisse liebevolle, wohlthätige, edle und tugendhafte Neigungen und Gesinnungen, vermittelt gesammelter und verglichener Empfindungen nach und nach kennbar gemacht. Man erzählt uns gewisse Fakta — führt sie auf die innern Quellen in dem menschlichen Herzen zurück. Dies ist ein böshafte, ein grausames, ein neidisches Gemüth — heißt es; ein andermal: das ist ein gutes, mitleidiges, rechtschaffenes Herz. Ohne erst einzelne ähnliche Handlungen zu vergleichen, hätten wir gar keinen Begriff von solchen Gemüthsneigungen. Man stellet uns sodann die tugendhafte Gesinnungen immer als die größte Zierde des Menschen — Tugend als das sicherste Mittel unserer Glückseligkeit dar; begleitet sie mit Beifall und Ruhm. Ganz natürlich ist es, daß hernach alles, was unter diesem uns einmal bekannten Charakter, unter diesem Begriff sich darstellt, uns gefallen — und was diesem entgegengesetzt, mißfallen müsse. Die physischen Vollkommenheiten erhalten diesen hohen Beifall nicht; denn sie gehören nicht unter diesen hohen Begriff, führen nicht diesen Charakter. Die Neigungen werden hier mehr in Betrachtung gezogen als die einzelne Handlungen und ihre Folgen; weil jene als reiche und beständige Quellen von diesen angesehen werden können.

Zweitens. Die Sympathie verwandelt die fremde Zustände und Eigenschaften gleichsam in unser



unser eigenes Gefühl. Was wir uns einmal unter einem solchen Charakter bekannt und geläufig gemacht, der Wohlgefallen oder Mißfallen erregen muß: das muß uns auch an andern gefallen, wie an uns selbst.

III.) Auch der Trieb nun zur Rechtschaffenheit, der Trieb moralisch gut zu handeln oder Rechteliebe, kann wol kein so ganz unmittelbarer, absoluter und unabhängiger Grundtrieb seyn. Daß viele und mancherlei Eindrücke und Vorstellungen vorausgehen müssen, wenn rechtschaffene Gesinnungen im Menschen erweckt, gegründet und gestärkt werden müssen, können wir sowol an uns selbst, als an andern bemerken. Frage denn jeder nur sich selbst, durch was für Beweggründe er zu guten Entschlüssen und zum Rechtverhalten angetrieben werde? „Gott siehts, Gott strafts, wenn wir Böses thun: Er ist Richter der Herzen. Der Allwissende kennet unser Innerstes. Er hasset die Boshaften und vergilt jedem nach seinen Thaten. Schlechte Handlungen machen uns Schande bei Menschen; wir laden Mißfallen und Verachtung auf uns. Das Gute wird belohnt. — „ Sind das nicht die erste und wichtigste Antriebe, für die Berichtigung unserer Gesinnungen besorgt zu seyn und Rechtschaffenheit in unsern Handlungen zu beweisen? Aber nachdem einmal diese Gründe und diese Betrachtungen uns geläufig geworden: ist es nun freilich nicht nothwendig, daß wir in jedem einzelnen



zelnen Fall und bei jeder guten Handlung daran denken. Wirkfam sind sie darum doch. Und wie jene Rechtsliebe zuerst hierdurch erzeugt wurde; so müssen sie auch den fortdauernden Eifer im Guten unterstützen.

Gewissen.

Unmittelbar an der Lehre von dem Moralgefühl liegt eine andere Stimmung der Seele — der Gewissenstrieb.

Was ist das Gewissen? — Ist der Trieb des Gewissens etwa ein so ganz ursprünglicher, von andern vorhergehenden Stimmungen völlig unabhängiger Trieb?

Es scheint, das Gewissen ist bloß die moralische Zueignungskraft, oder das Vermögen, unsere moralische Begriffe auf uns selbst — unsere Neigungen und Handlungen überzuführen; nur bloß eine bestimmte Anwendung des Moralgefühls. Also! ein Vermögen, an uns selbst — unsern Gesinnungen, Absichten und Handlungen, ihren sittlichen Unterscheid zu bemerken, sie nach ihrer moralischen Beschaffenheit zu beurtheilen; ein Vermögen, dieser wahrgenommenen Beschaffenheit zu folge, unter einem gewissen moralischen Charakter, sie zu billigen oder zu verwerfen; Wohlgefallen oder Mißfallen daran zu finden, Unruhe oder Zufriedenheit in uns selbst darüber zu empfinden; — ein Vermögen, unsere Bestrebungen dieser moralischen Erkenntniß gemäß zu ordnen und in uns selbst

K

eine



eine Richtung zum Guten und eine Abneigung von dem Sittlichbösen hervorzubringen.

Bei vorausgehender Erkenntniß eines allwissenden, allmächtigen, ewigen Wesens, liegt dann freilich auch die **Beziehung auf Gott**, als den höchsten Aufseher und Richter menschlicher Herzen und Thaten; der Scheu für ihn, die Furcht für seinen Bestrafungen und überhaupt die Betrachtung seiner vergeltenden Gerechtigkeit, mit in dem Umfang dieses Begriffs. Doch macht dies nicht eigentlich oder allein das Wesen des Gewissens aus.

Der Gewissenstrieb muß nach jener Beschreibung also auch in eben die Quellen zurückgeleitet werden, aus welchen das Moralgefühl entspringet. Und wenn das Moralgefühl nun kein so ganz ursprünglicher und der Natur unmittelbar eingepflanzter Grundtrieb ist: so kann denn auch der Trieb des Gewissens nicht für eine, von allen andern vorhergehenden Begriffen und Neigungen unabhängige Grundbestimmung, angenommen werden. Demohngeachtet bleibt es jedoch ein natürlicher Trieb, insofern er mit der menschlichen Natur in einem richtigen Verhältniß steht: ob er nun schon durch Vernunft und Kultur erst erweckt und gebildet werden muß.

Wohlstand und Ehre.

Eine andere, angrenzende — dem moralischen Gefühl verwandte Stimmung der menschlichen Natur, ist der Trieb zum Wohlstandigen und zur Ehre.

Der

Der moralische Beifall ist eigentlich der Tugend, dem tugendhaften Charakter und denen daraus entspringenden Handlungen allein eigen. Aber eine ähnliche — zwar nicht eigentlich moralische, doch ähnliche Art des Beifalls und der Billigung ist es, womit wir auch gewisse andere Eigenschaften und ein gewisses Betragen der Menschen begleiten, welches mit der Tugend wenigstens in einer entferntern Verbindung steht, ob es gleich für sich noch nicht Tugend ist. Hieher gehören denn auch diejenige Manieren, Handlungen und Fertigkeiten, die man zur Wohlanständigkeit rechnet.

A) Vom Wohlstand.

Wohlanständigkeit, gute Lebensart, gute Sitten — dem Hauptbegriff nach genommen, sagen das nemliche. Wie viel denn auch willkührliches hierbei statt finden mag; wie verschieden und abstechend dann auch die angenommene Begriffe vom Wohlstand sind: so laufen sie doch miteinander in etwas gemeinschaftliches zusammen, das der Natur selbst angemessen und in ihr gegründet ist, und dies macht eigentlich den natürlichen Wohlstand aus.

Niemand läugnet es, daß es niedrige, mißfällige, ekelhafte Handlungen gebe, ein gewisses beleidigendes, mißstimmiges Bezeigen; etwas ungeselliges und unschickliches, wodurch man bei andern sich unangenehm oder verächtlich macht, und schlechte Meinungen von sich erweckt; ein Betragen, welches denen Vollkommenheiten und Eigenschaften, die man von uns erwarten konnte, und die wir in uns besitzen sollten, nicht entspricht — das Gegentheil von dem, was man eine gute und sittliche Lebensart nennet.



Zwei Begriffe grenzen hier genau aneinander. **Höflichkeit** — ein solches Betragen, wodurch wir überhaupt keinen Mangel der Achtung gegen andere, oder der geselligen Eigenschaft bei uns argwohnen lassen. **Anstand** — (in der genauern Bedeutung) ein Verhalten, wobei man äußerlich diejenige Vollkommenheiten, die von uns mit Recht erwartet und gefordert werden können, auszudrücken bemüht ist; oder die Uebereinstimmung des äußerlichen Verhaltens mit den zu unserem inneren Zustand erforderlichen Eigenschaften.

Jedes Alter, Stand, Geschlecht, jede Klasse von Menschen hat einen gewissen eigenen Wohlstand, d. h. man fordert von jedem derselben gewisse besondere Eigenschaften und Vollkommenheiten, deren Ausdruck für anständig gehalten wird. und was demselben zuwider, ist unanständig.

Aber! woher nun wieder das Erkennen dessen, was anständig ist? oder des entgegengesetzten? braucht es hierzu wieder einen eigenen inneren Sinn? und woher das Wohlgefallen sowohl an dem anständigen Betragen anderer, als an uns selbst; die Zufriedenheit mit uns selbst, wenn wir uns eines anständigen, gesitteten Betragens bewußt; und im Gegentheil das Mißfallen an allem, was gute Sitten und eine feine Lebensart beleidiget? Wenn wir hierzu nicht irgend eine eigene ursprüngliche Grundbestimmung in der Natur annehmen wollen, woraus läßt es sich sonst ableiten und erklären?

- 1) Die Wahrnehmung dessen, was in der Gesellschaft schicklich oder unschicklich, anständig oder unanständig sey, ist dann wol eine Folge und bloß eine bestimmtere Anwendung der

der Vernunftsfähigkeit, oder der urtheilenden Kraft im Menschen. Diese höhere Kraft der Seele lehret uns sowohl überhaupt das schickliche oder mißstimmige in den Verhältnissen, als auch — in besonderer Beziehung auf die Gesellschaft und in Vergleichung des äußerlichen Betragens mit denjenigen Vollkommenheiten, die der Mensch in sich besitzen soll, einen gewissen Begriff von Anständigkeit festsetzen. Auch diejenige, welche ihre Urtheilskraft nicht bis zu einem solchen Grad gebildet haben, um für sich die Regeln des Wohlanständigen entdecken zu können, haben doch etwa von andern sie gelernt und angenommen. Eben dadurch, scheint es, hat man diese Untersuchung verwirrt, daß man die mancherlei Anwendungen der Vernunft in so viel besondere **Empfindungskräfte** hat verwandeln wollen, und die Anzahl der inneren Sinnen fast ins Unendliche damit vervielfältiget; indem man beinahe für jede Art der Gegenstände, die wir beurtheilen, einen eigenen Sinn im Menschen angenommen. Nun — einen eigenen Sinn fürs Gute (moralischer Sinn), einen eigenen Sinn fürs Schöne; einen eigenen Sinn fürs Anständige — und wie viel noch andere solche Sinnen? Das allgemeine Vernunftvermögen ist es, die urtheilende, höhere Kraft der Seele, wodurch wir alle diese mannichfaltige Beziehungen und Verhältnisse — obgleich, nach der subjektivischen Beschaffenheit, in verschiedenen Graden, wahrnehmen und unterscheiden. Der innere Sinn, d. i. eine



auf sich selbst und die Operationen der Seele gerichtete Reflexion ist es, die der Vernunft beiträgt, und die unter einem bestimmten Charakter ihr dargestellte Gegenstände mit innerem empfundenem Beifall begleitet. Eine urtheilende Kraft lehrt mich, was gut und schön, was anständig ist, und indem ich mir dieser Wirkung bewußt, wird es zugleich in ein urtheilendes Gefühl — in empfundenen Beifall übergeführt. Aber für jede besondere Anwendung jener urtheilenden und schließenden Kräfte, für jede Aeußerung jenes empfindbaren Beifalls und für jede Art der Gegenstände braucht es doch darum keinen eigenen Sinn im Menschen, keine eigene Gefühlskraft: und dies so wenig, als wir etwa den äußern Sinn des Gesichts darum vervielfältigen, weil er auf unzählig verschiedene sichtbare Gestalten gerichtet seyn kann. Immerhin nenne man es Gefühl für Tugend; Gefühl für Schönheit — für Anstand — für Ehre! Das ist es auch. Nur mache man alle diese Gefühle nicht darum von den obersten Kräften im Menschen unabhängig.

2) Das Wohlgefallen an dem, was anständig ist: und zwar

a) an dem anständigen Betragen anderer, läßt sich zum Theil schon aus dem sympathetischen Gefühl erklären. Vermittelt dessen eignen wir uns die Zustände und Beschaffenheiten anderer zu — führen sie über in uns selbst. Wissen wir einmal, was der menschlichen Natur, nach verschiedenen Ver-



Verhältnissen, gemäß; was sie ziert und erhöht, oder entstellt und entedelt: so machen wir es uns selbst zu einer angenehmen oder niedrigen Empfindung, wenn wir so etwas an andern wahrnehmen. Hiernächst läßt ein wohlanständiges und artiges Betragen anderer auch liebevolle, wohlthätige und gemeinnützige Neigungen bei ihnen ehe vermuthen, als ein entgegengesetztes Verhalten — Stolz, Anmaßung, Unbescheidenheit etc. Und da jene Neigungen unmittelbar unsern Beifall erhalten: so müssen wir auch Wohlgefallen an einem solchen Bezeigen finden, wodurch sie ausgedrückt werden.

- b) An uns selbst empfinden wir ein gewisses befriedigendes Wohlgefallen, wenn wir uns eines gesitteten und anständigen Betragens bewußt sind; weil wir hierdurch den Beifall anderer uns erwerben. Wir wollen andern nicht mißfallen, uns nicht verächtlich machen; nicht für eigensinnige, eingebildete, ungesellige Menschen angesehen seyn. Eben dies ist ja auch der Grund, warum wir uns wohl etwa bisweilen in Beobachtung eines bloß willkürlich angenommenen Wohlstandes einigem Zwang unterwerfen; weil wir in dem entgegengesetzten Fall eine üble Meinung von uns bei andern erwecken würden.

B) Von Ehre.

Wohlstand und Ehre hängen genau miteinander zusammen. Ueberall entdecken wir in der Anlage der menschlichen Natur und der Zusammenstim-



mung ihrer Triebe und Neigungen sichtbare Spu-
 ren einer bewundernswürdigen Weisheit. Da das
 Gefühl für Tugend bei vielen Menschen sich nicht
 zu der Stärke erhebt, und die Macht der moralis-
 schen Begriffe so groß nicht ist, daß die Hindernisse
 guter und gemeinnütziger Handlungen und die Be-
 trachtung des dabei etwa zurücksetzenden Privatvor-
 theils dadurch allein überwogen würden; so war es
 der Weisheit des Schöpfers gemäß, die menschliche
 Seele noch anderer Triebe fähig zu machen — dem
 moralischen Gefühl noch andere feine Gefühle un-
 terzuordnen, um das, was an Stärke dem einen
 mangelte, durch den andern zu ersetzen und gleich-
 sam von allen Seiten den Menschen anzuziehen, den
 großen Absichten Gottes gemäß, zu Beförderung
 gemeiner Glückseligkeit mitzuwirken. Zu diesen un-
 tergeordneten Trieben gehöret insbesondere der
 Trieb zur **Ehre**. Was mancher vielleicht aus
 bloßer Liebe zur Tugend nicht thun würde; dazu läßt
 er sich etwa doch durch ein Gefühl von Ehre be-
 wegen. Und vermittelst dieser weisen Einrichtung
 Gottes, die den Menschen so mannichfaltiger Kräfte
 und Empfindungen fähig machte, wird doch immer
 die Summe der menschlichen Glückseligkeit vermehrt.
 Aber Tugend und **Ehre** liegen nun gleichwohl
 nah' aneinander. Das Gefühl von Ehre setzt
 doch immer ein moralisch Gefühl voraus. Und eben
 dadurch suchet der Mensch jene unfreundliche Leiden-
 schaften — Neid, Haß, Zorn und überhaupt sol-
 che Neigungen und Beschaffenheiten, die unter ei-
 nem moralischen Begriff für unedel, schlecht und
 lasterhaft gehalten werden — vor andern zu verbergen.

Was ist **Ehre**? — und wie ist der Trieb
 zur **Ehre** in der menschlichen Natur gegrün-
 det? — Der so ganz verschiedenen, oft völlig ent-
 gegen-

gegensetzten Anwendung nach, welche die Menschen von dem Begriff der Ehre machen; da dem einen etwas Ehre zu seyn scheint, was der andere für Schande erklärt, und der eine durch dieses, der andere durch ein entgegengesetztes Verhalten sich Ehre zu erwerben sucht — dürfte es wohl ein sehr vieldeutender und schwankender Begriff scheinen. Indessen — was für verschiedene Richtungen dieser Trieb auch nehmen mag, so bleibt doch immer etwas gemeinschaftliches zurück, wohin sie miteinander zusammenlaufen! Beifall, Billigung, Würdigung. Der eine glaubt durch dies, der andere durch etwas anderes sie zu erlangen: alle aber wollen geschätzt, gelobt, gewürdigt seyn. Dieser, auf die guten Meinungen anderer von uns, auf Beifall, Lob und Werthschätzung — auf die äußere Ehre gerichtete Trieb muß wohl unterschieden werden, von dem Verlangen, in uns selbst diejenige Vollkommenheiten zu gründen und zu besitzen, wodurch wir diese gute Meinung, den Beifall und die Billigung der Menschen verdienen, diejenige besonders, wovon unsere eigene Zufriedenheit abhängt — Vorzüge des guten Gewissens und der Rechtschaffenheit. Dies ist die innere Ehre. Bei der wahren Ehrbegierde muß beides vereinigt werden. Dem Ehrliebenden ist darum oft ein unverdientes Lob, ein Beifall, dem sein inneres Bewußtsein widerspricht, gerühmte Vorzüge, die er nicht besitzt — zuwieder; weil es ihm nur Erinnerung ist an etwas, das er haben sollte, und nicht hat. Darum ist es beruhigender für ihn, wenn er des stillen Beifalls anderer, den er verdient, sich gesichert halten kann, als wenn man ihn mit lauten, oft nur verstellten Lobsprüchen überhäuft.

Das Erkennen sowohl dessen, was dem Menschen zur Ehre gereicht, als der Trieb zur Ehre,



hänget deutlich genug mit andern Fähigkeiten und Stimmungen der moralischen Natur zusammen, läßt sich daraus ableiten und erklären, und kann in ordnungsmäßiger Richtung damit in ein schickliches Verhältniß gesetzt werden. Und insofern ist es dann auch allerdings ein natürlicher Trieb. Die urtheilende, vergleichende, schließende Kräfte im Menschen können, wie unzählich andere Verhältnisse, also auch diejenige Beschaffenheiten und Beziehungen festsetzen und entdecken, worauf Ehre und Schande beruhen. — Würdigung und Beifall der Menschen, ihre gute Meinung von uns, stimmt mit dem natürlichen Verlangen, unser Wohlsenn zu befördern, genau zusammen. Die Selbstliebe macht den Trieb zur Ehre in uns nothwendig.

„Aber — fragt man, wenn es die Betrachtung des Nützlichen wäre, die uns bewegt, Ehre bei Menschen zu suchen; woher denn das Verlangen, noch Ruhm für uns nach dem Tode zu gründen? — „Gesezt auch, daß dieser Ruhm nach dem Tode für uns ganz nichts wäre, ist er es darum auch jetzt in unserer Einbildung? Wie oft werden Dinge, die an sich nichts sind, durch ein Spiel der Phantasie uns groß und wichtig? Wir rücken gleichsam mit unserer Dauer schon in die Zukunft vor. Wir dehnen in der Einbildung unsere Existenz über ihre Wirklichkeit aus; wir leben gleichsam mit in der Nachwelt. Wir hören unsere Thaten spätern Enkeln zur Nachfolge empfehlen: und sehen sie unsere Werke bewundern. Und wie viel andere Beziehungen noch hängen sich an — Beziehungen auf unsere Freunde, Verwandte und Familie, die nun alle mit unserem Selbst doch immer in einem gewissen Zusammenhang bleiben.



Socialität.

Noch einer der allerwichtigsten und allgemeinsten Triebe unserer sittlichen Natur ist der Trieb zur **Geselligkeit**: ein so universell, durch alle Theile des menschlichen Lebens so wirksamer Trieb, daß schon ältere Philosophen ihn für einen der ersten und ursprünglichen Grundtriebe im Menschen gehalten. In der That aber scheint er nun doch ein sehr zusammengesetzter, aus mancherlei andern Stimmungen unserer Natur in vielfacher Abstammung erzeugter und abgeleiteter Trieb zu seyn. Das natürliche Verlangen, unsere Kräfte zu üben und zu vervollkommen — die natürliche Neigung zur Thätigkeit, das Vergnügen an Neuheit und Abwechslung der Gegenstände, das Bestreben andern sich mitzutheilen, das Wohlgefallen an andern uns ähnlichen Wesen, das sympathetische Gefühl, der Hang zur Freude und so manches innere und äußere Bedürfnis unserer Natur: dies alles vereinigt sich einen geselligen Trieb in uns zu erzeugen. Einsam, von der Gesellschaft abgesondert — wie wenige von unsern Kräften würden wir da üben und bilden? wie viel Quellen der Freude wären uns verschlossen? wie finster, wie einsam, wie öde — dem Tode ähnlich würde unser Leben seyn? Der größte und beste Theil unserer Natur würde ungebildet liegen bleiben.

Zwei Hauptbegriffe sind es, welche vernünftiger Weise bei der geselligen Verbindung der Menschen zum Grund gelegt werden müssen: **Hochachtung und Liebe**.

I.) Von **Hochachtung**.



Entwicklung der Begriffe. — Die wahre **Hochachtung** ist ihrem allgemeinen Begriff nach ein inneres Gefühl von der Vortreflichkeit eines verständigen Wesens, und kann nicht anders entstehen, als bei einer anschaulichen und deutlichen Einsicht vorzüglicher und unterscheidender Fähigkeiten, die es besitzt. Alles ist sonst nur eiteler Schein, äußerliche Gebärde, und Zwang. So bald wir aber auch von den Vorzügen eines solchen Gegenstandes überzeugt sind, wird Hochachtung nun gleichsam zu einem innern Drang, dem wir selbst nicht zu widerstehen vermögen: wie sehr wir auch den Ausdruck äußerlich zu verbergen suchen. Allerlei Nebenbegriffe und Bestimmungen, die jenen Hauptbegriff noch auf verschiedene Weise modificiren, werden mit besondern Namen bemerkt. Hochachtung steigt zum **Bewundern**, wenn das Gemüth von dem Eindruck erhabener und außerordentlicher Vorzüge lebhaft gerührt wird. **Ehrfurcht** wird es, in einer besonders sich ausnehmenden Beziehung auf die Macht und Superiorität eines solchen Wesens, unter einem demüthigen Gefühl eigener Niedrigkeit und Dependenz. **Ehrerbietung** bezeichnet danebst die Geneigtheit, seine hochachtungsvolle Gesinnungen in Worten und Handlungen auszudrücken und zu beweisen. **Ergebenheit** schließet zugleich noch andere rege und zärtliche Neigungen in sich, ein geflissenes Bemühen, demjenigen, den man hochschätzt, gefällig zu seyn, eine freiwillige Verpflichtung zu seinem Dienst, ein bereitwilliges Darbieten seiner Kräfte.

Bestimmung der Gegenstände. — Alles, was dem Menschen überhaupt etwa einen merkbaren, ausgezeichneten Vorzug vor vielen andern verschaffet, kann, bis zu einem gewissen Grad, ein Ge-

Gegenstand der Hochachtung und Verehrung seyn. Also, moralische Vortreflichkeit, Güte des Herzens, Liebenswürdigkeit des Charakters, ausgebreitete Wohlthätigkeit, hohe Geisteskraft, glänzende Begabungen, hervorstechende Talente; Klugheit, Tapferkeit, Wirksamkeit, hohe Erfahrung, außerordentliche Geschicklichkeit; reizende, einnehmende Manieren, ungewöhnliche Leibesstärke; auch solche Vollkommenheiten, die wir durch die Geburt oder aus der Hand des Glücks empfangen: — alle diese Eigenschaften und Verhältnisse können zwar auf gewisse Art unsere Hochachtung verdienen; doch mit einigem Unterscheid. **Einige** für sich selbst, **einige** nur in Verbindung mit andern. **Einige** sind der Gegenstand mehr der innern Verehrung; **andere** mehr nur der äußern — ohne die wahre und herzliche Hochachtung, den innern Beifall. Diese innere Hochachtung hat eigentlich weder die physische Vollkommenheiten, noch die Vortheile und Güter des Glücks und der Geburt, sondern die moralische Vorzüge, zum Gegenstand — die von dem freien Gebrauch unserer Kräfte abhängen, und auf die Beförderung der menschlichen Glückseligkeit gerichtet sind. Wir ehren den **Adel** der Geburt, der sich zugleich durch Verdienste und moralische Eigenschaften empfiehlt. Aber einem **Gewaltigen**, der kein Verdienst, keine Tugend, keine liebenswürdige Eigenschaften in sich besitzt, können wir wohl äußerlich ehrerbietig begegnen, damit er uns nicht schade; aber im Herzen verachten wir ihn. Eine schöne Figur, ohne Talente des Geistes, ohne die Reize und Annehmlichkeiten des Umgangs — kann etwa äußerliche Höflichkeiten von uns erwarten, aber keine wahre Hochachtung. Und wer schäzset wohl einen **Reichen**, der durch Grobheit, Geiz



Geiz und Niederträchtigkeit sich verächtlich macht?

Untersuchung der Gründe. — Ungerecht wäre es, und unnatürlich, wenn man alle Hochachtung auf einen niedrigen Eigennuz, auf eine elende und verwerfliche Lohnsucht, zurückführen; wenn man annehmen wollte, daß die Menschen nur diejenige hochachteten, die ihnen nützen und helfen könnten, und nur darum auch von andern hochgeachtet zu werden wünschten, weil sie alsdenn um so ehe allerlei Dienste und Gefälligkeiten von ihnen hoffen dürften. Aber daraus folgt nun nicht, daß die Hochachtung ganz außer der Sphäre der vernünftigen Selbstliebe liege, ganz von der Beziehung auf uns selbst, völlig abgesondert werden müsse. Unterscheide man nur immer jenen verwerflichen — nur auf niedrige Vortheile hinzielenden Eigennuz, von dem vernünftigen, ruhigen, überlegten Gefühl seiner Menschenwürde, und dem auf alle die damit übereinstimmende Gegenstände gerichteten Verlangen, d. i. der ächten und wohlgeordneten Selbstliebe, die wir überall auch von den tugendhaftesten Handlungen nicht trennen dürfen. Wir schätzen andere wegen solcher Vorzüge, deren wir in Vergleichung mit unserer eigenen Natur und bei der Uebereinstimmung mit der Würde des Menschen, die wir in uns selbst anschaulich und unwiderstehlich erkennen müssen — unsern Beifall nicht versagen können. Wir wünschen auch von andern Merkmale der Hochschätzung zu erhalten, weil es auf vielfache Weise zu unserem Wohl beförderlich werden kann; weil ein Theil unserer innern Zufriedenheit darauf beruhet, und weil es uns ein hohes Vergnügen verschafft, wenn wir durch das Zeugniß anderer vergewissert werden, daß wir

wir die zu Behauptung unserer Menschenwürde gehörige Eigenschaften in uns besitzen und derselben uns gemäß verhalten.

Alle die **Einwendungen** derer, welche den Trieb zur Ehre so ganz aus aller Verknüpfung mit der Selbstliebe heraussetzen wollen, fallen damit nun gänzlich weg. — "Der Ehrliebende denkt doch ganz an keinen Vortheil für sich; sucht keinen Nutzen, sondern handelt oft gar seinem eigenen Vortheil zuwieder. „ Freilich an die geringeren Vortheile denkt er nun nicht, an keinen **eigentlichen Gewinnst** — nicht an Geld oder Beförderung, oder so etwas, wornach Lohnstichtige zu streben pflegen. Er opfert vielmehr diese kleine Vortheile dem höhern und würdigern Gefühl der Ehre auf. Aber das große Gefühl, seiner menschlichen Würde, nach eigenem Bewußtsein, und dem Zeugniß anderer, gemäß gehandelt zu haben — das ist es, was er zu befriedigen sucht: und dies hohe Vergnügen entschädigt ihn für jedes andere Opfer. — " Wir verachten aber oft den Beifall und das Lob solcher Personen, die uns sehr nützlich werden können, insofern sie nicht die Einsicht und die Fähigkeit besitzen, unsern Charakter oder Handlungen zu beurtheilen: wir schätzen hingegen das Lob des Kenners, auch wenn er uns nicht nützen kann oder will. Also muß ja wohl die Ehrbegierde ganz unabhängig vom Eigennuz seyn. „ Das ist sie auch; das soll sie seyn. Ist denn aber das Verlangen, der **Würde und Hoheit** des Menschen in seinen Gesinnungen und Handlungen zu entsprechen — und dafür auch von andern erkannt und angesehen zu seyn, ist denn das damit verknüpfte hohe Vergnügen nicht etwas anders, als jener nichtswürdige Eigennuz? Eben dies Vergnügen kann aber **nur alodenn** entstehen, wenn



wenn derjenige, der uns ehrt und schätzt, auch die hierzu nöthige Urtheilskraft wirklich besitzt. Nur der verständige und einsichtsvolle Mann kann den Ehrliebenden mit seinem Beifall erfreuen. Und ob es manchen denn auch nur um den Beifall derer zu thun ist, von denen sie abhängen und Nutzen hoffen können: so bemühet sich die erleuchtete Ehrbegierde doch weit mehr um die Billigung des richtigdenkenden, aufgeklärten Theils der Menschen. —

„Aber werden nicht auch oft Handlungen, die uns sogar zum Vortheil gereichen, von uns verworfen und verabscheuet; andere hingegen, die uns selbst nachtheilig sind, geschätzt und bewundert? Wer verabscheuet nicht den Verräther — auch wenn er schon selbst Vortheile davon ziehen kann? Und wer Ehre kennt und liebt — wird der nicht auch an seinem Feinde Muth und Tapferkeit hochschätzen? Der Nutzen kann es also doch nicht seyn, der die Hochachtung bestimmt. „ — Immer verwirret man nun wieder den **Eigennütigen** und den **Selbstliebenden**. Der Eigennütige gehet nur auf niedrige Vortheile aus, und ist ganz dafür gestimmt. Ganz anders der Mann — der von einem höhern Gefühl seiner menschlichen Würde und seiner Bestimmung, von den Begriffen seiner eigenen und der allgemeinen Glückseligkeit lebhaft gerührt, nun sein ganzes Verhalten auf diesen Punkt, auf das **richtige Verhältniß** zu der **wahren Menschenwürde** zurückführt! Das **Gefühl der Menschheit**, die er in sich selbst auf das innigste und anschaulichste erkennt — auf das innigste würdigt und liebt; diese aus ihm selbst vorquellende Empfindung von dem, was der Menschheit gemäß oder zuwider ist; diese zunächst von sich selbst ausgehende — aber alle der Menschheit und

und ihm selbst verwandte Wesen, unter jenem in sich selbst empfundenen Menschheitscharakter, als seines gleichen befassende Menschenliebe; diese nothwendige Stimmung für Hoheit und Würde seiner eigenen Natur überwieget jede eingeschränftere Betrachtung, und dringt ihn, den Verräther seiner Pflichten, der die Menschheit schändet, zu verabscheuen: und den Feind zu ehren, der durch Tapferkeit und Heldenmuth die Menschheit ehrt. Ehre oder Schande für die Menschheit — ist es für ihn selbst. Eine Art von Selbstgefühl — selbstschätzende Liebe ist damit unzertrennlich verbunden.

Selbst der vortrefliche Hutcheson scheint sich in den Begriffen von Selbstliebe und Eigennuz zu verwirren. Zuerst nennet er alle auf eigenes Wohlsein und eigene Vollkommenheit abzielende Bestrebungen des Menschen — auch die unschuldigste und rechtmäßigste Regungen der Selbstliebe, **eigennützig**; um sie von den **gemeinnützig**en, d. i. das gemeine Beste zum Zweck habenden Neigungen zu unterscheiden. Unvermerkt lenkt er oft von seinem sehr allgemein angenommenen Begriff ab, stimmt ihn bloß auf die **gemeinere**, sonst etwa unter **Eigennuz** verstandene Vortheile herunter: und wenn er beweisen will, daß gewisse Triebe, z. B. der Trieb zur Ehre von der Selbstliebe unabhängig sey — so beweiset er es nun nicht aus dem ganzen, großen Umfang dieses Begriffs, sondern nur in Absicht auf eine gewisse Klasse der etwa ihr untergeordneten Vortheile.



II.) Von Liebe.

Die wichtigere Arten der Liebe sind: **Kindliche** Liebe — **verwandtschaftliche** Liebe (außer der engern Beziehung auf Eltern und Kinder genommen) — Liebe gegen **Freunde**: wozu auch die Liebe der Geschlechter (eheliche Liebe) ihrem moralischen Theil nach gerechnet werden kann; abgesehen von dem physischen, bloßkörperlichen Instinkt. — **Vaterliebe** — **patriotische** Liebe — und allgemeine **Menschenliebe**.

Woher entstehet jede derselben? — Wie wird sie im Menschen gegründet?

Kindliche Liebe.

I.) **Kindliche Liebe** — ist doch kein so völlig angebohrner, durch die physische Gesetze ursprünglich der Seele eingepflanzter und absoluter Grundtrieb, wofür er von vielen gehalten wird. Man setze denn: ein Kind würde, sogleich von seiner Geburt an, von seinen Eltern getrennt, lernte sie auch bei zunehmenden Jahren gar nicht kennen; würde von fremden Personen erzogen, genährt, gepflegt und versorgt. Man setze ferner, daß es mit allen den Vorstellungen völlig unbekannt bliebe, die man sonst gewöhnlich mit dem Verhältniß zwischen Eltern und Kindern zusammenknüpft; daß man ihnen noch nichts von den Pflichten der Liebe, der Zuneigung, der Verehrung beibracht, die ein Kind seinen Eltern schuldig ist; daß man es nur ganz den unmittelbaren Trieben seiner Natur überlassen: —
wird

wird es wohl jemand glaublich scheinen, daß das Kind, wenn es nach mehreren Jahren seine Eltern sehen sollte, nun gleichsam vermittlest einer unmittelbaren Richtung des Herzens — ohne daß man nöthig hätte, sie ihm kennbar zu machen — sie erkennen, oder bei dem ersten Anblick mehr für sie empfinden würde, als für einen Fremden? oder auch nur das, was es für seine ersten Wohlthäter empfand, an die es gewöhnt worden? Schon die Erfahrung lehrt es ja mehrmals, daß Kinder an ihren Mimen und Gespielen, oder andern gewohnten — obgleich fremden Personen mit mehr Festigkeit hängen, als an Vater und Mutter, wenn diese eine Zeitlang ihnen unbekannt geblieben sind; und daß sie wohl bisweilen durch Schläge, oder durch Wohlthaten und vielerlei Eindrücke erst gewonnen und allmählig an sie gewöhnt werden müssen. Diesen Erfahrungen zu folge kann aber nun auch die Liebe der Kinder zu den Eltern kein so unmittelbares Naturgefühl seyn.

Aber woher entsteht sie dann? — Ein Zusammensatz ist es von **Erkennlichkeit** und **Gewohnheit**. Die erste Nahrung, welche schon Kinder von ihren Eltern erhalten, die angenehme Befriedigung ihrer Bedürfnisse, der wohlthätige Schutz, die beständige Pflege: die immer ausgestreckte Arme der Mutter — die Zuflucht in ihrem Schoos, bei jeder drohenden Gefahr: so viel freundliche Mienen der liebevollen Mutter, die treuherzige Umfassungen, die zärtliche Küsse — die ununterbrochene Unterstützung seiner Hilflosigkeit: unzählige gegönnte Freuden — das eifrige Lindern je-



des Schmerzens — das sanfte, theilnehmende Trösten — die ganze Fülle des Ausdrucks des mütterlichen Herzens; die unaussprechliche, unnennbare, unnachlassende — immer wiederholte Wohlthaten der Eltern: — diese sind es, welche das Herz des Kindes zu den feinsten, zärtlichsten und dankbarsten Gefühlen zubereiten, und jene liebevolle Stimmung in der Seele zuerst hervorbringen und erzeugen. Und wie müssen diese Empfindungen durch den nahen und vertrauten Umgang, dessen die Kinder mit ihren Eltern genießen, noch mehr verstärkt und erhalten werden! Und das in denen Jahren, wo die junge Seele am allerempfindsamsten ist; wo keine entgegengesetzte Eindrücke ihre Liebe aufhalten oder verhindern. Weiß man ja doch — was die Macht des Umgangs und der Gewohnheit auch sonst gegen fremde Personen vermag. Bei Thieren selbst finden sich Spuren davon. Wir bemerken gegen einen Menschen, den wir einmal um uns gewohnt sind, auch selbst gegen Thiere, in uns eine Art wohlthätiger, gutmeinender Empfindung. Vernünftige, überlegte Betrachtung unserer Pflichten gegen Eltern, denen wir nächst Gott alles schuldig sind — Unser Dasein, unsere Erhaltung, unser Glück, muß jene zärtliche Ergebenheit und liebevolle Zuneigung noch mehr erhöhen und begründen.

Aber darum ist nun diese dankbare Liebe noch nicht eigennützig: als liebte man etwa seinen Wohlthäter, nur um noch mehr gutes ihm abzulocken. Die Selbstliebe aber, d. i. die Beziehung auf unser Glück, kann so wenig von der Dankbarkeit, als von irgend einer tugendhaften Gesinnung völlig abgesondert werden. Als meinen Wohlthäter doch, und also in einem gewissen Verhältniß gegen mich und unter einem Einfluß auf mein Wohlfeyn, muß ich ihn

ihn denken, wenn ich dankbar bin. Und ohne diesen wesentlichen **Einfluß** auf meine **Glückseligkeit** kann ich die Tugend selbst nicht denken — nicht lieben. Wollte man dies schon einen **Eigennuz** nennen: so würde folgen, daß die Natur selbst den Menschen zum Eigennuz gestimmt; weil jene Beziehung auf die eigene Wohlfart des Menschen nun einmal natürlich ist. **Natürlich** ist die Dankbarkeit allerdings; weil sie mit der Natur des Menschen in richtigem Verhältniß steht, und seinen Neigungen so ganz angemessen ist — und weil es gerade den Gesetzen, worauf die Einrichtung unserer Natur gegründet ist, und allem dem, was daraus richtig gefolgert werden kann, widerspricht: lieblos gegen unsere Wohlthäter zu seyn.

Verwandtschaftliche Liebe.

2) Verwandtschaftliche Liebe. — Umgang, Belehrung von Pflicht — und Selbstliebe, gründen diese zärtliche Neigung gegen Personen, die uns durch die Bande des Bluts verwandt.

Nahe Blutsfreunde, besonders die **Geschwister**, werden ordentlicherweise, von den ersten Jahren an, in einem vertraulichen **Umgang** miteinander erzogen, lernen sich frühzeitig unter dem Charakter einer genauern Verbindung kennen, werden vielfältig zu wechselseitigen, guten Gesinnungen veranlaßt und aufgemuntert, sind sich immer die nächste und innigste Gesellschafter; theilen gleichsam jede Situation des Lebens miteinander. Offenheit,



Unschuld und Freude verbindet die zarten Herzen fest zusammen. Die Mutter sagt es schon dem stammelnden Kinde: das ist dein Bruder, das ist deine Schwester! Ton und Miene und Stellung — alles redet von Liebe und Zärtlichkeit. Und die öftere Wiederholung dieser süßen Namen muß ja wohl in der empfindsamen Seele zärtliche Regungen erzeugen. Auch der zärtliche Anhang der Kinder an die Eltern — die Achtung, das Vertrauen, macht ihnen diejenigen Personen, die auf eine so unterscheidende Art von ihnen empfohlen werden, schon liebenswürdig; und durch die fortgesetzte, enge Gemeinschaft wird jene Herzensvertraulichkeit immer mehr gestärkt und belebt. Wachsende Einsicht, Erkenntniß von Pflicht befestiget diese zärtliche Triebe und Gesinnungen für das ganze Leben gegen solche Personen, welche die Natur uns zu unsern ersten Freunden, zu Theilnehmern unserer Schicksale, zu Begleitern und Gefährten durch die ersten gefühlvollen Scenen unsers Daseins bestimmt und durch so starke Bande mit uns verknüpft hat. Auch die Selbstliebe wirkt mit. Wir betrachten immer die Unserige unter einer gewissen Beziehung auf uns selbst. Ihre Handlungen und Schicksale, Gutes und Böses, das ihnen wiederfährt, Ehre und Schande — Tadel und Ruhm, hat immer auch einen gewissen Einfluß auf uns. Einen Theil davon, wenigstens in der Einbildung, eigenen wir uns selbst zu. Eine ganze Familie oder Verwandtschaft rühmet sich oft eines großen Mannes von hohem und glänzendem Verdienst; und glaubt im Gegentheil durch Laster und Verbrechen geschändet zu seyn, deren etwa einer aus der Familie sich schuldig gemacht.

Freund:

Freundschaft.

3) **Freundschaftliche Liebe.** — Wir lieben auch Freunde: Menschen, mit denen wir durch keine verwandtschaftliche Bande verknüpft — Freunde in einem besondern Verstande.

Freundschaft ist einer von denen Namen, die bald viel, bald wenig bedeuten. Nicht ein flüchtiges Wohlgefallen an einer Person, an ihrem Umgang, zu kurzweiligen Unterhaltungen und allerlei Zeitvertreiben — dergleichen wir auch wohl an unvernünftigen Geschöpfen, die wir gern um uns haben, mit denen wir uns vergnügen und beschäftigen, fast auf eine gleiche Weise zu finden pflegen. Auch nicht jeder wohlwollende Beifall, ein gewisses Gefühl gutmeinender Gesinnungen, so man wegen einiger guten Eigenschaften, oder eines schicklichen Betragens gegen einen Menschen heget — ist darum schon Freundschaft, in der eigentlichen und höhern Bedeutung des Worts. Die wahre und herzliche Freundschaft ist eine feste, vertraute und theilnehmende Zusammenstimmung der Seelen; ein inneres Ergötzen an der Vollkommenheit unsers Freundes, an seinem Glück; ein eifriges Bemühen, ihm zu Gefallen zu handeln, seine Liebe zu verdienen; ein lebhaftes Empfinden von seinem Werth; eine süße Zufriedenheit in seinem Genuß. Doch giebt es auch hiebei verschiedene Grade und Erhöhungen.

Den ehrwürdigen Namen der Freundschaft — entheilige man ihn nur nicht! Diese Zierde menschlicher Wesen — würdige man sie nicht zu einem Gegenstand der Verachtung des Weisen her-



unter! indem man etwa eine lohnsüchtige Begierde, elende oder verwerfliche Vortheile dadurch zu erlauern — etwa auf anderer Kosten zu zehren, oder seine Sinnlichkeit zu weiden, oder wohl gar unter fremdem Vorschub allerlei unedle Absichten wirksamer zu machen — zum **Grund** der **Freundschaft** macht.

Es gibt auch wahre und herzliche, nicht auf Vergeltung gegründete Freundschaft. Wir opfern auch wohl für Freunde manche unserer Vortheile auf: so wie wir auch für Ehre und Tugend, oder überhaupt für höhere und edlere Vorzüge oft geringe und niedrige Vortheile zum Opfer machen. Zwar wählen wir, wenn wir richtig wählen — gute, geschickte, gesittete und gefällige Menschen zu unsern Freunden; Menschen, von denen wir etwas lernen, deren Beispiel uns ermuntern, deren Einsichten uns belehren, durch deren Umgang wir unsere Kenntnisse erweitern und unsere Tugend stärken können. Menschen, denen wir uns vertrauen, von denen wir in den ungewissen Situationen des Lebens, und bei ohngefährten Zufällen Rath und Beistand hoffen dürfen: Menschen — in deren Gesellschaft wir Anmuth und Erholung finden, die durch Gefälligkeit sich uns verbinden: treue, rechtschaffene, zärtliche, empfindsame, hülfreiche, dienstfertige Seelen. Aber alle diese Eigenschaften lieben und schätzen wir schon unter ihrem allgemeinen Begriff, weil sie der Würde und dem Wohl der Menschen entsprechen, an dem auch wir Theil haben, wozu wir selbst gehören. Ein solches Verlangen nach **eigener** Glückseligkeit, nach edlen und würdigen Vorzügen, in richtiger Verbindung mit der Wohlfart anderer, der Erhaltung und Beförderung des gemeinen Besten:



sten: — ist hohe Ordnung Gottes; Bestimmung unserer Natur; ächte Weisheit — nicht Eigennutz.

Vaterliebe.

4) **Vaterliebe.** — Diese elterliche Zuneigung scheint, ihrem ersten Ursprung nach, von der Selbstliebe **unmittelbar** abzustammen; obgleich auch noch andere Principien hinzukommen, und mehrere Quellen zusammenfließen.

Der erste und wichtigste Grund jener Zuneigung ist wohl kein anderer, als weil Eltern in ihren Kindern sich selbst gleichsam von neuem leben sehen; ihre Kinder nun wirklich als einen Theil ihres eigenen Wesens und ihrer Substanz betrachten. Sie stammen im eigentlichen Verstande von ihnen ab. Sie haben ihr Leben und Dasein von ihnen. Die Eltern rechnen sie zu dem Ihrigen — zu ihrem Selbst. Und darum wirkt das Selbstgefühl in dieser nächsten und unmittelbaren Mittheilung noch mit seiner ganzen und völligen Stärke. Was ihren Kindern widerfähret, das widerfähret ihnen selbst — sie empfinden es selbst, sie leiden es selbst. Sie lieben sich selbst in ihren Kindern. Auch die verkehrte Eigenliebe, die oft hier bei Eltern hervorleuchtet, bestätigt die Sache. Wie wohl behaget es nicht oft der Eitelkeit der Mutter, und wie glaubt sie sich nicht geehrt und geschmeichelt zu seyn, wenn ihre schöne und artige Tochter von Liebhabern angebetet wird! Daß nicht immer die Wirkungen dies



ser Liebe gleich stark sich äußern: dies beweiset nur überhaupt, daß die Triebe der menschlichen Natur bei denen verschiedenen Individuen von gar ungleichen Graden sind. Auch die Selbstliebe — der Trieb nach eigener Vollkommenheit und Glückseligkeit, wirkt stärker bei dem Einen, schwächer bei dem Andern.

Eine dieser Einrichtung der menschlichen Natur analoge Stimmung ist der Instinkt eines Thiers für seine Jungen. Ein Thier theilt Nahrung, Schutz und alles, was es hat und geben kann, zwischen sich und seinen Jungen. Wer kann denn hier die Absicht Gottes verkennen, durch dies Band, wodurch er die Erzeuger mit den Erzeugten so fest zusammengeknüpft, die Erhaltung jener hilflosen Wesen auf eine so unverfehlbare Weise zu befördern? Bei der einfachen Bestimmung der bloß thierischen Natur durfte jener zweckmäßige Instinkt auch nur bis hin an jene Grenze reichen; nur so lange dauern, bis die Jungen der Hülfe und Versorgung der Alten nicht mehr nöthig hatten. Bei den Menschen erhält sich dieser Trieb noch über diese Grenzen hinaus — wird durch höhere Betrachtungen unterhalten und gestärkt. Noch andere Ursachen und andere Empfindungen tragen hiezu das Ihrige bei. Insbesondere die dem kindlichen Alter eigene Zärtlichkeit, Anmuth, Unschuld, Gefälligkeit — wodurch wir auch vor fremde Kinder eingenommen werden. Hiernächst ein starkes sympathisches Gefühl bei dem Anblick ihrer Schwachheit und Hilflosigkeit.

Noch ein eigener und wichtiger Grund, jenen Trieb der Eltern gegen ihre Kinder zu verstärken, ihre Sorgen und Bemühungen emsiger und zugleich ange-

angenehmer zu machen, dürfte wohl auch in der Gewalt der Eltern über ihre Kinder liegen. Andern zu befehlen, über andere zu gebieten, hat durchaus etwas anziehendes für den Menschen. Ein Vater — auf dessen Wink seine Kinder da stehen — zu allen kleinen Diensten und Gefälligkeiten bereit sind, mit Freuden jeden Befehl auffassen — findet daran ein natürliches Wohlgefallen. Der ärmste Mann, der über nichts in der Welt sonst Herr ist — hat doch noch über seine Kinder zu befehlen. Ein Umstand! der bei Kindern vielleicht eine entgegengesetzte Wirkung macht, und der Zuneigung der Kinder gegen ihre Eltern ein gewisses Gegengewicht hält. Das Gefühl der Abhängigkeit wird ihnen unangenehm, so bald der Trieb zur Freiheit in ihnen anfängt, sich lebhafter zu regen. Daher verlassen Kinder bei reifern Jahren gern das Haus ihrer Eltern, um nicht mehr abhängig — um frei zu seyn.

Patriotismus.

- 5) **Patriotische Liebe:** Liebe des Vaterlandes! — Welch ein gewaltiger Trieb das im Menschen ist: wer fühlt das nicht? Auch, zwar stärker oder schwächer bei dem Einen und bei dem Andern; immer aber tief in der Seele gegründet. Die Liebe zum Vaterland — wie auch schon der Name des Vaterlandes, löset sich in eine Menge von Bildern und Vorstellungen auf, woraus er zusammengesetzt.

Vater:



Vaterland — der stärkste, rührendste, reichhaltigste Begriff! oder vielmehr eine ganze Sammlung von Begriffen; ein Zusammenfluß von Bildern, die alle schon einzeln, anziehend, reizvoll und entzückend sind; eine festzusammenhaltende Masse von Vorstellungen und Empfindungen! welche sich in das Innerste der Seele hineingesenkt, und bei jeder Erneuerung mit einer unwiderstehlichen Macht auf uns wirken.

Vaterland — was für Empfindungen und was für Begriffe führt nicht dieser Name in unsere Seele zurück! Die erste Gefühle des Lebens, unzählige Gegenstände unserer zärtlichsten Neigungen, unsere Eltern, Freunde, Verwandte: den Himmel unserer Jugend — die harmlose Wohnungen, wo wir noch ganz der Freude geöfnet, mit den Sorgen und Mühseligkeiten des fortrückenden Alters unbekannt, unter dem Schutz geliebter Personen, mit der sichersten Ergebenheit hingeworfen, — einer gänzlichen Zufriedenheit genossen: die ersten gefühlreichen Sättigungen unserer geselligen Triebe: alle die angenehmen Zeitvertreibe, die Vertraulichkeiten, worinnen wir die vergnügtesten Tage verlebt; auch wohl die kleine Spiele, womit wir uns angenehm unterhalten: tausend Verbindungen — Ausgüsse der empfindenden Natur — Wonnegefühle von mannichfaltiger Art — die sich alle nun längst gleichsam mit unserm Wesen verwebt, und die wir im Ganzen zwar empfinden; aber uns selbst nicht immer einzeln und deutlich auseinander setzen können.

Vaterlandsliebe — wie wird sie gegründet? Sie hängt doch auch mit der Selbstliebe zusammen. Wir betrachten uns selbst als Glieder, als Theile des nemlichen Körpers. Wir eignen uns selbst es zu, was unserm Vaterland, unserer Nation wieder:
der:

verfähret. Wir nehmen Theil an der Ehre unserer Landsleute: und wir glauben, mit ihnen zugleich selbst beschimpft zu seyn. Auch an den gemeinsten Menschen findet man das. Wer nur einiges Gefühl hat, will doch sein Vaterland nicht schimpfen lassen. Jedem ist es angenehm, die Vorzüge seiner Nation zu erheben — und hört es gern, wenn man gutes von ihr spricht. Ueberhaupt, was der verwandtschaftliche Nexus in einem eingeschränkten Zirkel von Personen ist: das ist in einem größern und entferntern Umfang die **vaterländische Gesinnung**. In dem Schoos unserer Freunde und Familien spüren wir es nicht immer mit der Lebhaftigkeit. Die engere Verhältnisse und noch überdies so manche Kollisionen schwächen oft die Gesinnung gegen unsere Landsleute. Aber! etwa in einer entferntern Gegend, wenn wir da einen Landsmann — den wir vielleicht sonst weniger geachtet haben würden — wiederfinden: wie nähern, wie drängen sich da die Herzen zueinander! Wir glauben, er gehöre uns an. Weil wir zusammen zu einem Körper gehören, schon um deswillen glauben wir, einen Freund, einen Verwandten in ihm zu finden. Die Gemeinschaft der **Geburt, Sprache, Sitten** — knüpft unter denen, welche dazu gehören, ein gewisses Band, das einer **entfernten Verwandtschaft** ähnlich ist.

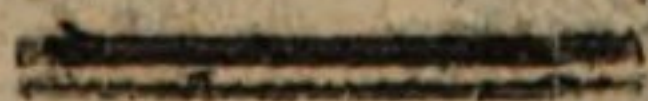
Allgemeine Menschenliebe.

- 6) **Endlich allgemeine Menschenliebe!**
gemeines Wohlwollen. — Auf Eigennutz
sie gründen wollen — das hieße: die edelste



ste und schönste Eigenschaft unserer Natur in Niederträchtigkeit verwandeln. Nun würden wir keinen Menschen lieben, als nur um des Vortheils willen, den wir von ihm zu erlangen hoffen. Nun wäre unsere Liebe dem Meistbietenden feil. Aber mit der Selbstliebe ist doch offenbar auch diese Liebe aufs genaueste zusammengeknüpft. Wenn wir Menschen lieben, so lieben wir sie unter dem Charakter der Menschheit: und in dieser Eigenschaft betrachten wir sie als uns selbst verwandte Wesen — als unsers gleichen. Jener Menschheitscharakter, den wir zuerst und zunächst in uns selbst anschaulich und unmittelbar erkennen, lieben und schätzen — reizet uns, auch alle diejenigen Wesen mit Liebe und Zuneigung zu umfassen, an denen wir diesen nemlichen Charakter abgebildet finden. Wir lieben die Menschheit und uns selbst in jedem andern Wesen, das den Charakter dieser Aehnlichkeit an sich trägt. In mir selbst muß ich doch zuerst den Werth eines menschlichen Wesens empfinden, wenn ich andere mir ähnliche Wesen würdigen und lieben soll. Es wäre ungereimt zu glauben, daß ein Mensch, der sich selbst nicht liebt, andere solche Wesen, wie er — lieben könne. Selbstliebe und Selbstschätzung ist also der Grund und Ursprung des Wohlwollens gegen andere solche Wesen, d. h. darum lieben und würdigen wir andere Menschen, weil wir die nemliche Natur, die nemliche Kräfte und Fähigkeiten, ganz den nemlichen Charakter der Menschheit in ihnen finden, den

den wir in uns selbst **unmittelbar** lieben und schätzen; und weil wir die uns ähnliche Wesen nicht hassen oder verachten können, ohne uns selbst zu hassen und zu verachten. Und so lange nicht besondere Verhältnisse, entgegengesetztes Interesse, oder allerlei Kollisionen, welche der Eigenliebe etwa noch näher liegen — jene allgemeine Zuneigung schwächen oder unwirksam machen: so lange wird auch diese gemeine Menschenliebe beständig dauern. Ein Mensch hasset so wenig den andern, als sich selbst — so lange sie sich bloß als Menschen betrachten. Erst da, wenn in einzelnen und nähern Verhältnissen ein verschiedenes Interesse gegründet wird; wenn gewisse Objecte, die der Eigenliebe näher liegen, als jene Betrachtung der **Ähnlichkeit** unserer **Natur** — und darum auch stärker auf den Willen des Menschen wirken, allerlei Kollisionen hervorbringen: dann erst wird Abneigung unter den Menschen und feindselige Gesinnung erzeugt. Warum empfinden wir gegen Thiere auch schon eine Art von Zuneigung? Warum anders, als weil wir doch eine unvollkommene **Ähnlichkeit** in ihnen mit uns selbst wahrnehmen; weil sie, doch einem Theil nach, auch Wesen sind, wie wir.





Verhältniß zwischen Selbstliebe und Sympathie.

Wie verhält sich nun Selbstliebe zur Sympathie? — Es scheint, daß bei genauer Untersuchung die letztere in der erstern, als in ihrer eigentlichen Quelle sich endlich verliere. Bei aller sympathetischen Empfindung ist dann doch die fremde Empfindung nun schon unsere eigene Empfindung geworden. Mag sie nun auf eine Art uns mitgetheilt werden, wie man will! Aber eigene Empfindung ist es nun schon. Ich leide nun selbst, indem der andere leidet. Ich selbst genieße und empfinde durch Theilnehmung — das Gute, das er empfindet und genießt. — Ich sehe den Zustand eines andern nun so ganz als den meinigen an. Das sympathetische Gefühl ist eine Art von Selbstgefühl. Alle die Bestrebungen, gewisse sympathetische Empfindungen zu befördern oder zu verhindern, d. h. Gutes für den andern zu befördern, um sich daran zu vergnügen; leiden für ihn — zu verhindern, um nicht mit ihm zu leiden; hängen insofern allemal von der Selbstliebe ab.



Originelle Grundeigenschaft der angenehmen Gegenstände.

Der zweite Theil der obigen Untersuchung
gehet die Frage an:

Welches nun wohl der letzte und eigent-
liche Grund des Wohlgefallens sey,
an solchen Gegenständen, die uns ver-
gnügen?

Nicht alles, was uns Vergnügen macht, oder
was uns gefällt, enthält darum den eigentlichen
und letzten Grund, warum es gefällt und warum
es vergnügt, unmittelbar in sich selbst. Sehr
oft macht uns etwas nur um deswillen Vergnügen,
weil wir es als ein Mittel zu etwas anderm gebrau-
chen; ob wir gleich nicht immer diese Beziehung be-
merken, und es darum wohl geschehen kann, daß
uns etwas um sein selbst willen zu gefallen scheint.
Und dies ist der Fall der Leidenschaft. Eindrücke,
Ideen, Empfindungen, wenn sie in unserem In-
nersten am stärksten wirken, lassen sich oft am we-
nigsten mit unterscheidender Deutlichkeit wahrneh-
men und entdecken.

Gleichwohl einen letzten Grund muß es doch ge-
ben, warum etwas unmittelbar, und ohne Bezie-
hung auf etwas anders, um sein selbst willen uns
angenehm oder zuwider ist. Denn wie weit man
nun, auch eines auf das andere; und dieses wieder



auf etwas anderes und so weiter zurückführen wollte, so bliebe doch immer bei dem letzten, wo ich stehen bleibe, die Frage übrig: warum gefället mir dies? warum ist es mir angenehm oder zuwieder?

Grobe Sinnenlust.

Zu Berichtigung jener Frage ist es nöthig, eine genauere **Deduktion** durch die verschiedenen Arten der Gegenstände, von welchen wir das Vergnügen erlangen, einzeln fortzuleiten.

Zuerst dann von den Gegenständen der **größern Sinnlichkeit**: des eigentlichen **Gefühls** und **Geschmacks**! — Der gemeine Mensch wird schwerlich einen Grund anzugeben wissen, warum ihm etwas wohl oder wehe thut? warum er eine gewisse Speise gern isset, oder warum eine andere ihm zuwieder — warum ihm dafür ekelt? warum das eine ihm Vergnügen, das andere Schmerz verursacht? Es schmerzt, weil es ihm schmerzt — weil er es so empfindet. Warum er es so empfindet? das weiß er nicht. Der Philosoph, mit der feinsten Spekulation, kommt nicht viel weiter. Er versucht etwa die Ursache des Vergnügens und des Schmerzens damit anzugeben, daß er sagt:

„Was der Natur — dem Mechanismus meines Körpers gemäß, das ist mir angenehm, und was derselben zuwieder ist, das macht mir Schmerz.“

Aber ich weiß nun nicht mehr als zuvor. Ich will wissen: wie und warum ist etwas dem Mechanis-

chanis-

chanismus, oder meiner Natur gemäß oder zuwider? — Ein anderer sagt:

„Was angenehme Empfindung machen soll, das muß in einem abgemessenen, verhältnißmäßigen Grad eine Bewegung in den Nerven hervorbringen. Alles, was die Nerven zu stark angreift, zu heftig erschüttert — jede Ueberspannung der Empfindungswerkzeuge, macht Schmerz.“

Dieser Satz ist zwar an sich ganz richtig und durch Erfahrung bewährt. Licht und Wärme, in einem gewissen proportionirten Grad, ist dem Auge und dem Körper angenehm. Die Regel aber der Proportion weiß ich nun darum noch nicht. Es läuft nun doch immer wieder dahinaus: Dies ist mir angenehm; also muß es auch meinen Empfindungswerkzeugen proportionirt seyn: und jenes macht mir Schmerz — darum muß es einen empfindenden Theil zu stark angreifen. Ein Dritter will vielleicht den Grund, warum ich Lust an dem einen, Unlust oder Schmerz an dem andern empfinde, damit angeben, daß er sagt:

„Angenehm wäre etwas, insoweit es ein Gefühl von Realität verschaffet, zur Erhaltung oder Erweiterung unserer Kräfte diene. Niedrig und unangenehm wäre hingegen alles, was unsere Kräfte aufhält, schwächt oder zerstört.“

Wird dann aber wohl jemand leicht, wenn ich frage: warum schmeckt das gut? nun antworten: es schmeckt mir darum gut, weil es gesund, oder weil es zu meiner Erhaltung dienlich ist. Es kann etwas dem Geschmak angenehm und doch nicht zuträglich seyn. Mancher thut zu viel — genießet zu viel, weil es ihm schmeckt: und macht sich krank.



Eine Arznei kann sehr heilsam seyn; schmeckt sie darum wohl? Augenblickliche, scheinende Realität muß es wohl immer seyn, was uns gefallen und vergnügen soll. Aber woraus bestimme ich — was Realität?

So viel ist ausgemacht, und wird durch die Erfahrung bestätigt, daß bei dieser Art des Wohlgefallens und des Vergnügens

1) allerdings sehr vieles auf die jedesmalige Disposition des Körpers ankomme, und wie weit die Sache damit übereinstimme, oder nicht. In Krankheiten, bei Fiebern sind uns gar oft die Speisen, Getränke und andere Dinge am ersten zuwieder, die wir sonst am liebsten genossen haben.

2) Vieles aber auch von den associirten Begriffen, bloßen Vorstellungen, Meinungen, Vorurtheilen abhängen könne, welche unsere Empfindungen auf mancherlei Weise modificiren. Manchem schmeckt etwas schon besser, wenn es nur etwas neues, fremdes, seltenes ist. Wir hören, daß etwas von vornehmen Personen für eine Delikatesse gehalten wird: und glauben nun wirklich, es selbst so zu empfinden. Aber etwas kann uns auch durch allerlei sich anhängende Vorstellungen so zuwieder gemacht werden, daß wir es wieder von uns geben müßten, wenn wir es genießen sollten. Nicht die Veränderung, die es in unsern Empfindungswerkzeugen hervorbringt, machet dies an und für sich selbst, sondern die
etwa

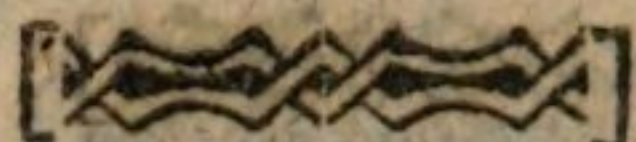


etwa von außen sich zugesellende Vorstellungen.

Gefallen an Schönheit.

Was sodann zweitens die Gegenstände der feinern Sinne (des Auges und des Ohrs) betrifft, so gehöret hieher insonderheit das Wohlgefallen an Schönheit.

Es gibt geistige und körperliche Schönheit. Man redet wohl auch von Schönheit des Verstandes — Schönheit der Seele; von schönen Tugenden, schönen Verdiensten &c. Doch scheint dies mehr eine übertragene Bedeutung, nur uneigentliche Anwendung des Begriffs vom Schönen zu seyn. Zunächst und eigentlich liegt Schönheit nur in den körperlichen Gegenständen. Einem allgemeinem Umfang nach, wenn Schönheit überhaupt eine gewisse sinnliche Vollkommenheit, die dem Geschmak, d. i. einem urtheilenden Gefühl bemerkbar ist — bezeichnet: so würde der Begriff der Schönheit auf die Gegenstände eines jeden Sinnes angewendet werden können. Aber, einem genauern Redegebrauch nach, würde es auffallend und unschicklich lauten; dies riecht — dies schmeckt schön; oder es greift sich schön. Eigentlich scheint daher der Begriff der Schönheit nur den Gegenständen des Gesichts und des Gehörs — Licht, Farben, Figuren, Tönen &c. eigen zu seyn. Eine Rede oder eine Musik — nennt man doch auch, dem Redegebrauch gemäß, bisweilen schön. Doch auf eine gewisse eigene und vorzüglichere Weise



gehört die Schönheit wohl für den Sinn des Gesichts.

Nicht glaublich ist es, daß es Menschen geben solle, die für Schönheit durchaus unempfindlich wären; oder das Schöne von dem Häßlichen gar nicht zu unterscheiden wüßten. Wenn aber nun alle Menschen Schönheit zugeben, erkennen, empfinden — **Was ist Schönheit?** Was gehört zu ihrem innern Wesen? — Wie groß ist ihr Umfang? Welches sind ihre Gegenstände? Auf was für eine einfache oder zusammengesetzte Regel ist sie gegründet? Wo ist sie vorhanden? Gibt es denn auch eine **wesentliche** (absolute) Schönheit? Ist es eine in den Gegenständen wirklich sich befindende — nach einem sichern, **allgemeinen** Begriff bestimmbare Eigenschaft? Oder ist ihr Dasein nur **idealistisch** — Hängt es etwa bloß von einer subjektiven Bestimmung, von einer zufälligen Bildung des Geschmacks ab, dies nun für schön, das andere für häßlich zu halten? Ist es nur bloß ein **relativischer** Begriff?

So leicht ist es, zu empfinden — was schön ist: und doch so schwer, es zu sagen!

Die scharfsinnigste Philosophen halten es noch jetzt beinahe für unmöglich, einen bestimmten, deutlichen und **allgemeinen** Begriff von Schönheit festzusetzen. Einige Gedanken hierüber aus einem **Fragment** über die Schönheit in **Sturzens** Schriften, S. 222 f.! Ist Schönheit etwa die **Uebereinstimmung**, **Abgemessenheit** und **Regelmäßigkeit** eines Gegenstandes? — Aber welche Regel denn, welche Proportion, unter so viel möglichen, ziehen wir nun der andern vor? welche derselben ist die schönste? Diese Wahl setzt ja schon einen Begriff von Schönheit voraus. Und es kann
etwas

etwas höchstproportionirt und nach der strengsten Regel abgezirkelt — und dennoch nicht schön seyn. Uebereinstimmung gehört zur Schönheit; aber sie allein macht die Schönheit nicht aus. Vielleicht Absicht, Schicklichkeit und Brauchbarkeit, liegt bei dem Urtheil vom Schönen zum Grunde? — Aber ist nicht an einem Stachelschwein, an einer Sledermaus alles eben so zweckmäßig, als an dem zierlichsten Körper? und doch nennet man jene nicht schön. Bisweilen ist etwas weniger brauchbar — und doch schöner. Ein häßlicher Mund spricht oft besser und vernehmlicher, als der zierliche.

Der Mohr oder der Weiße — welcher ist schöner? In einem gewissen Lande können Jungfern mit Kröpfen für schöner gehalten werden, als ohne Kröpfe. Manchem gefället ein wohlbefleischter Körper etwa besser, als die niedliche, schlanke Figur. Das rothgelbe Haar der alten Deutschen wurde in Rom selbst für schön gehalten, und machte einen der ältesten Zweige des teutschen Kommerz, weil die römische Damen sich damit schmückten. So ungleich — so abstechend, so unzuverlässig und veränderlich ist der Begriff und das Urtheil vom Schönen!

Ohne eine deutliche Erklärung zu wagen, will **Some** darum lieber den Begriff von Schönheit auf ein richtiges Gefühl zurückführen. Was dem wohlorganisirten Beobachter gefället: das soll schön seyn. Aber nun ist man, wie bey allen Gefühlen, doch bald wieder in Verlegenheit, wenn auch Leute von Geschmack verschieden fühlen — Welches von den vielartigen Gefühlen? und welcher Geschmack ist nun der richtige? Der feinere Geschmack unserer heutigen Künstler (sagt der Verfasser



fasser jenes Fragments), ist von den Griechen geborgt, weil diese vor allen Völkern des Erdbodens den Ruhm der am weitestgetriebenen Kultur und Verfeinerung erhalten, haben — und nach ihnen bildeten sich die Römer. Aber bei weitem ist dieser Maßstab der Schönheit noch nicht von allen Völkern anerkannt. Millionen Menschen kann man immer noch dem aufgeklärten Theil von Europa entgegenstellen, die noch ganz verschiedene Begriffe von der Schönheit einer Menschengestalt haben — den Stumpfnasen, den kleinen, schiefen, eingesenkten Augen; den großen Ohren, und den gemäßtesten Weibern hold sind.

Bergnügen der Einbildungskraft.

Drittens wäre nun auch auf das Bergnügen zu sehen, welches von eingebildeten, bloß idealischen Gegenständen herrühret. Die Erfahrung lehrt, daß Dinge, die wohl auch nur als Fiktion in der Phantasei uns vorgebildet werden, ohne die wirkliche Existenz und Anwesenheit der Gegenstände, ein sehr lebhaftes und inniges Bergnügen im Menschen hervorbringen. Welches nun ist wohl der Grund des Wohlgefallens — des Bergnügens an den Gegenständen der Einbildungskraft?

Nach einem bestimmten Begriff, den man von der Einbildungskraft hierbei voraussetzt, kann die Untersuchung unter mehr als einem Gesichtspunkt genommen werden. Zuerst müßte man unterscheiden, ob die Dinge, deren idealische Gegenwart uns ergötzt, mit einer äußerlich fingirten Vorstellung, so wie auf dem Theater, verbunden? oder
nur

nur bloß in der Phantasei, nur innerlich gegenwärtig sind? Und in diesem letztern Fall wäre noch weiter zu unterscheiden: ob wir die nemliche Dinge zuvor schon wirklich empfunden? da die Vorstellung dann nur als Residuum der vorhergegangenen Empfindung betrachtet werden muß; oder ob es nur eitele Abbildung von Dingen sey, wovon man die Empfindung selbst noch nicht gehabt?

In dem ersten Fall scheint der Grund des Vergnügens hauptsächlich in der Aktion, der nachahmenden Kunst — der Mannichfaltigkeit, Verbindung und Wechsel der Ausstritte, der Schicklichkeit der Fiktion und manchen andern begleitenden Umständen, besonders der Pracht und Schönheit der äußern Dekorationen zu liegen. Insofern ist es aber nun nicht bloß ein Vergnügen an eingebildeten Gegenständen. Es fließen hier vielerlei angenehme Empfindungen zusammen, und vergesellschaften sich mit dem, was die Einbildungskraft auf eine angenehme Weise beschäftigt. Der ganze Apparat auf einem Theater, die Auszierungen, Musik und die Menge der Zuschauer — alles unterstützt die Einbildungskraft in ihrer Wirksamkeit. Nicht die Idee allein von den erdichtet dargestellten Gegenständen ist es, woran das Wohlgefallen haftet.

Und daraus ist es auch zu begreifen, warum so etwas uns bisweilen als Fiktion, der idealischen Gegenwart nach, gefallen kann, was bei der reellen Gegenwart uns nicht gefallen würde. So sehen wir etwa mit einer Art des Vergnügens einen Verliebten auf dem Theater sterben. Die Scene gefällt — aber nur eben als Fiktion; als Ausdruck, als Nachahmung. Nicht die Sache ist es, sondern die darstellende Kunst, die uns ergötzt.



Aber wenn die Einbildungskraft, ohne eine solche äußere Vorstellung, nur in sich die Gegenstände zeichnet, die wir schon wirklich empfunden haben, oder zu empfinden streben; wenn die Seele in ihren Malereien sich ergötzt: dann muß wohl auch der neuliche Grund, der die wirkliche Empfindung angenehm macht, der Grund des Vergnügens seyn, das wir an dieser idealischen Zeichnung finden. Ein abgemessenes Verhältniß zwischen diesem Gegenstand und dem innern Bau unserer Empfindungsorganen, der Anlage und Beschaffenheit unserer Kräfte! — ein Verhältniß freilich, das wir bis jetzt noch nicht deutlich zu erklären wissen.

Der Grund aber, warum bloß idealische Wesen uns vergnügen, da indeß die Gegenstände selbst bei ihrer reellen Gegenwart es nicht thun würden, oder in einem mindern Grad — kann großentheils auch daher genommen werden: **weil wir über unsere Vorstellungen mehr Meister sind, als über die Natur.** Idealische Reize können wir erhöhen — wie wir wollen; hineinphantasiren oder auch weglassen, was und so viel wir wollen; aber die Dinge in ihrer Wirklichkeit können wir nicht verändern. Die wirkliche Gegenstände finden wir nun nicht immer so reizend, und so rein, wie sie vorher uns in der Idee — unter einem Bilde erschienen, das die Phantasei sich selbst schaffen konnte.

Vergnügen an Wahrheit.

Zuletzt erwäge man auch noch die Gründe des Wohlgefallens an **intellektuellen** Gegenständen:
an

an Erkenntniß und Wahrheit. Es treffen bei dieser Untersuchung mehrere Fragen zusammen. Setze man sie einzeln und deutlich auseinander.

I.) Woher entsteht das Vergnügen an den Uebungen des Verstandes überhaupt — Und hiebei kommt es auf die zwei besondere Fragen an:

1) Was ist Faktum?

2) Welches sind die Gründe?

Faktum — Erfahrung ist es, daß alle Menschen ordentlicher Weise, so gleich von der Zeit an, da ihre Kräfte anfangen sich zu entwickeln, ein Vergnügen daran finden, ihre Vorstellungskraft zu üben und zu erweitern, allerlei Begriffe zu sammeln, Einsichten sich zu erwerben, und ihre Erkenntniß fortzuführen: und daß dieses Verlangen bei einigen außerordentlich stark und lebhaft werden könne. **Wißbegierde** ist durchaus dem Menschen natürlich. Schon Kinder — wie neugierig! wie so gern hören und sehen sie etwas! Und noch im hohen Alter finden wir es eben so. Auch an den gemeinsten Menschen zeigt sich dieser natürliche Trieb. Und eben das ist es, was größtentheils den geselligen Umgang reizend und angenehm macht. In der Unterhaltung mit andern Menschen werden uns allerlei Begriffe zugeführt, neue Erfahrungen von andern gesammelt, und die erkennende Fähigkeiten auf mancherlei Weise in Bewegung gesetzt und befördert.

Gründe gibt es, woraus jenes Vergnügen sich ableiten und erklären läßt. Ein eigener und unmittelbarer Grund kann vielleicht in einem besondern, innern und geistigen Gefühl enthalten seyn, welches



welches dieser Art von Thätigkeit eigenthümlich zukommt: in einem hierzu besonders modificirten Gefühl unsers Daseins und unsers Selbst. Allgemeiner Gründe aber, wohin dieses Vergnügen sich zurückführen läßt, sind insonderheit: **Nutzen — Beschäftigung und Gewohnheit.**

1) Nutzen. — Wir lernen gar frühzeitig aus der Erfahrung, wie gut und vortheilhaft es dem Menschen ist, wenn er allerlei Kenntnisse besitzt. Wir werden gar bald gewahr, daß geschickte und erfahrene Leute vor andern werthgeachtet sind, und auf mancherlei Weise ihr Glück und ihren Vortheil finden können. Und eben darum sucht auch jeder etwa besonders diejenigen Einsichten und Kenntnisse zu erlangen, welche in seiner Lage und nach seinen Umständen ihm am nützlichsten werden können. Gibt man acht, wornach etwa die Menschen in der geselligen Unterhaltung am ersten sich erkundigen, und was sie vor andern zu wissen verlangen, so wird man finden, daß es insgemein diejenige Dinge sind, die auf sie selbst und ihren Nutzen eine eigene Beziehung haben. So fragt etwa der Landmann — einer dem andern, was er gepflanzt? wie er dies oder jenes angegriffen? wie es gerathen? erkundiget sich auch nach dem Absatz und dem Preis seiner Produkte, und so weiter.

2) Beschäftigung. — Aktivität, Uebung und Anwendung unserer Kräfte ist immer an sich selbst mit Vergnügen begleitet, und machet vielleicht den größten Theil menschlicher Vergnügungen aus. Zwar jedes Bestreben

streben zielel von weitem auf einen gewissen Nutzen. Oft aber ist der Nutzen selbst — das, was wir eigentlich erzielen wollen, zu entfernt oder zu unbeträchtlich, als daß es an sich den langweiligen Fleiß und die vielfache Bemühung, wodurch es erst hervor gebracht werden muß, wirksam genug unterstützen, und zur Fortsetzung derselben uns ermuntern könnte. Darum machte Gott die weise Einrichtung in unserer Natur, daß die Thätigkeit schon für sich mit einer Art eigenen Vergnügens begleitet wird, und jeder wirksame Fleiß schon sich selbst zur Belohnung dienet. Wenn dies nicht wäre — wie viel gutes würde unterbleiben! Wie bald würden wir über dem Geschäft ermüden, wenn nicht Arbeiten selbst dem Menschen Vergnügens wäre! Der Hausvater pflanzt einen Baum: und freilich hat er wohl eine entfernte Absicht auf die Früchte. Aber schon, indem er den Baum pflanzt, wartet, zweiget — indem er sich mit ihm beschäftigt, findet er an der Beschäftigung selbst ein Vergnügens; und vielleicht mehr Vergnügens, als wenn er nun sogleich mit einmal die Früchte desselben genießen könnte. Ein Schriftsteller kann etwa, wenn er ein Buch mühsam ausarbeitet, auch die Absicht haben, sich dadurch Ruhm zu erwerben. Aber wenn er nicht bei jedem Fortschritt in seiner Arbeit ein unmittelbares Vergnügens empfindet, wenn nicht die Arbeit selbst ihm angenehm wäre: so würde er doch derselben bald müde werden. Wie schicklich hat Gott die verschiedene Triebe in unserer Natur

Natur



Natur zusammengestimmt! Ein entfernter Nutzen muß etwa unsere Kraft zuerst in Bewegung setzen. Um aber unsere Bestrebungen dauerhaft zu machen und zu unterhalten, mußte gleichsam für jede Aeußerung unserer Kraft noch ein eigenes Vergnügen, als eine Aufmunterung hinzukommen — damit fortzufahren. So werden gemeinnützigte Unternehmungen, wovon wir kaum die Früchte selbst zu erreichen und zu genießen hoffen dürfen, zum Besten der Nachkommenschaft, mit unterhaltenem Eifer — um des Vergnügens willen, das der Beschäftigung selbst anhängig ist, fortgesetzt. Mancher würde vielleicht nicht studiert haben, wenn er nicht Absichten auf Beförderung, Ehre, Versorgung, hohe Aemter — gehabt hätte. Aber nun, nachdem er diesem Endzweck zu folge einmal angefangen hat, mit Wissenschaften und höhern Kenntnissen sich zu beschäftigen: nun wird jede dieser Beschäftigungen durch sich selbst ihm angenehm — er findet Vergnügen darin; und jedes Wachsthum in Wahrheit muntert ihn zu neuen Bemühungen auf.

3) Gewohnheit. — Nach der Regel der Association wird auch der Begriff des Unangenehmen nach und nach zu denen Dingen übergetragen, und setzt sich unmittelbar damit zusammen, die es anfangs nicht für sich gewesen, sondern um etwas andern willen — um eines andern Endzwecks willen, den wir dadurch zu erlangen suchten. Aber nachdem wir die Dinge oft unter dieser Beziehung auf irgend einen Nutzen oder Vergnügen

gnügen gedacht, zu dessen Beförderung sie dienen sollten: bleibt zuletzt die Idee des Angenehmen unmittelbar in ihnen selbst hängen. Sie werden nun um ihrer selbst willen uns werth; auch nachdem jene Absicht, zu der wir sie anfangs gebraucht, weggefallen ist. Oft sind wir uns nicht einmal bewußt, wie dieser Uebertrag geschehen, woher die Idee des Angenehmen sich zugesellet hat. So werden uns tausend Dinge durch die Gewohnheit angenehm, die es anfangs nicht waren. Einer, der etwa sich eine Lebensart oder Geschäft gewählt, um sich davon zu nähren, setzt sie wohl hernach nur aus Neigung fort. Eben dies kann auch bei den Uebungen des Verstandes geschehen. Man liebt diese Untersuchungen nun, diese Art der Erkenntniß, diese oder jene Wissenschaft, ohne an etwas anders weiter zu denken — weil man daran gewöhnt, weil man sich damit vertraut gemacht.

II. Woher entsteht das Wohlgefallen an Wahrheit insbesondere? — Theile man die Frage:

- 1) Warum lieben wir Wahrheit in uns selbst — Einsicht, Erkenntniß der Wahrheit?
- 2) Warum lieben wir Wahrheit an andern — Wahrhaftigkeit?

Warum Erkenntniß der Wahrheit in uns selbst? — Ueberhaupt ist nun diese Art des Vergnügens andern Neigungen schon untergeordnet. Denn warum wäre sonst bisweilen die Wahrheit selbst



selbst uns zuwieder? — und warum wären manche so gleichgültig gegen diese oder jene Art von Wahrheit? wenn doch Wahrheit, als Wahrheit, schon jenes Vergnügen hervorbringen müßte. Bei einer speciellen Anwendung wird sich finden, daß es bald das Nützliche ist, wodurch Wahrheit den Menschen angenehm gemacht wird. Denn darum interessieren wir uns besonders für solche Wahrheiten, die wir für wichtig halten, unsere und anderer Menschen Glückseligkeit zu befördern. Bald Beschäftigung: darum müssen auch fingirte Gegenstände — theatra-
 lische Vorstellungen, wenn sie gefallen sollen, doch immer einen Schein der Wahrheit haben — wenigstens Nachahmung der Wahrheit seyn; denn sonst verlihren sie sogar ihre idealische Existenz, und können nicht einmal unsere Einbildung beschäftigen. Oder das Gefühl unserer Kraft macht uns die Erkenntniß der Wahrheit angenehm. Denn indem wir etwas einsehen, begreifen, beurtheilen, müssen wir doch immer eine Kraft hierzu in uns wahrnehmen. Bei Irrthum und Unwissenheit fühlen wir Mangel.

Warum Wahrhaftigkeit an andern? — Ein sehr wichtiger Grund, wenn auch nicht der einzige, ist der: weil derjenige, so uns betrügt, hintergeht, belügt — die Wißbegierde, die dem Menschen so natürlich ist, aufhält; und Irrthum in dem Verstande erzeugt, wobei er Mangel fühlt. Der Trieb zur Wahrheit und Offenheit liegt in der menschlichen Natur. Daher sagt man: Kinder (das Proverbium setzt hinzu: und Narren, d. i. unerfahrene, oder die durch mehrere Fälle, wo es schädlich und gefährlich wird, sich so ganz jener natürlichen Offenheit zu überlassen, nicht flug geworden sind) reden die Wahrheit. Und wenn wir



wir einmal in uns selbst diesen Trieb zur Wahrheit finden: so wollen wir es auch so bei andern. Wir fühlen unsere Einschränkung, so oft wir von andern hintergangen werden. In der Erkenntniß der Wahrheit liegt ein angenehmes Gefühl unserer Kraft.

V e r s u c h

einer

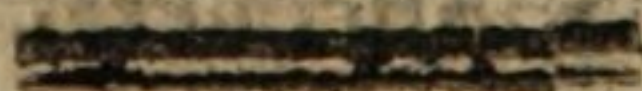
allgemeinen Auflösung

Es könnte scheinen, als ließe sich hierin ein allgemeiner Grund des Vergnügens entdecken. — „Das Gefühl unserer Kraft ist vielleicht dieser allgemeine Grund, warum uns etwas gefällt: wie im Gegentheil alles, was Mangel und Einschränkung unserer Kräfte uns fühlbar macht, uns unangenehm ist. Ein Kind hat Freude, wenn es etwas ausrichten kann. Jede Arbeit wird uns leicht und angenehm, wenn wir Kräfte dazu in uns fühlen. Jedes Gefühl von Schwäche und Unvermögen ist uns zuwieder. Darum verbergen wir sie vor andern, so viel wir können. Und im Alter greifet mancher sich über Vermögen noch an — will noch das thun, was er in der Jugend und bei männlicher Kraft thun konnte; weil das Gefühl seiner Schwachheit ihm selbst unangenehm ist.“ Diese Erfahrungen beweisen aber doch nur dies, daß das Gefühl von Kraft ordentlicher Weise dem Menschen angenehm: nicht aber, daß dies nun die einzige Quelle des Wohlgefallens sey. Einer, der
M
gern

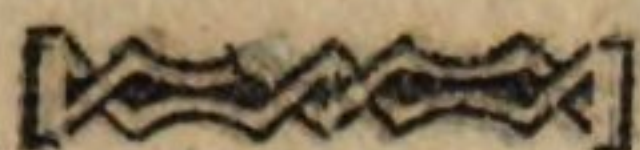


gern **harte** und **rohe Speisen** genießt, wird doch wohl nicht **darum** allein **Geschmack** daran finden, weil er **Kräfte** hat, sie zu **verdauen**. Er würde sie vielleicht doch gern genießen, wenn er sie auch nicht verdauen könnte, und dabei an einen Mangel seiner **Kräfte** erinnert würde. Und mancher hat zu **schweren Arbeiten** doch nicht Lust, wenn er gleich dabei ein Gefühl seiner **Kräfte** haben könnte.

„Das Wesen des Vergnügens, sagen andere, besteht überhaupt in dem Anschauen, in der Vorstellung einer gewissen Realität oder Vollkommenheit, „ Wenn man hierunter nicht eben ein deutliches und überlegtes Bewußtsein von Realität versteht, wobei auf den Zusammenhang und die Folgen gesehen wird; sondern etwa nur die Vorstellung von irgend einer, wenigstens **gegenwärtigen** oder **augenblicklichen** Uebereinstimmung mit einem gewissen Zustand unserer Organen: so dürfte es wohl nicht zu läugnen seyn. So thut etwas jetzt dem Körper wohl, macht eine angenehme Bewegung in den Organen, die er **nun** für eine Realität und etwas Gutes hält: wenn es schon **in der Folge** und durch einen größern Zusammenhang ihm nachtheilig wird. Hingegen kann auch etwas nach deutlicher Erkenntniß ihm sehr zuträglich seyn, wenn er auch **vorjetzt** etwas dabei leiden muß. Aber diese deutliche Vorstellung der dadurch zu erhaltenden Realität kann doch die unangenehme Empfindung nicht hindern. Der Zustand, **worein jetzt** die Nerven gesetzt werden, ist dennoch **unangenehm**.



Ueber,



Ueberschlag und Anwendung des Vorigen.

Aus dem Vorhergehenden lassen sich nun einige Folgerungen ziehen.

1) Das Angenehme und Unangenehme unserer Empfindungen fließet sehr oft in mannichfaltiger Mischung, aus sehr verschiedenen Quellen, zusammen. Insgeheim schätzen wir unser Vergnügen nur dem Ganzen nach, ohne die einzelnen Beiträge, welche zusammen diese Masse ausmachen, genau zu bemerken; oder jeden derselben zu seinem eigentlichen Ursprung, woher er kam, zurückzuleiten. So mischt sich gar oft die Einbildungskraft in die Empfindung, oder auch in die höhere Geschäfte des Verstandes. Etwas schmeckt uns nun schon besser, wenn wir sehen, daß andere auch mit Appetit davon genießen, oder weil es was neues und seltenes ist. Auch ein moralisches Gefühl tritt öfters bei und erhöht den Reiz eines sinnlichen Gegenstandes. Das Holde, das Sanfte und Empfindsame in einer Gesichtsbildung, macht, daß sie uns mehr gefällt — setzt zu der Schönheit noch vieles hinzu.

2) Die Materialien, Mittelursachen, Werkzeuge und Vehikel, wodurch die angenehme Perceptionen und Empfindungen der Seele zugeführt werden, und die mancherlei Empfindungskräfte der Seele und des Körpers diversificiren die Vergnügungen: so daß jede Art



des Selbstgefühls, oder jede bestimmtere, auf gewisse Weise modificirte Art, seines Daseins und seiner Thätigkeit sich bewußt zu seyn, mit einem eigenen Vergnügen begleitet werden kann — anders, bei den Eindrücken der äußern Sinne; anders, bei den Vorstellungen der Phantasei; anders, bei dem Anstrengen der Verstandeskkräfte.

- 3) Eine der reichsten und ergiebigsten Quellen des Vergnügens ist **Mannichfaltigkeit und Uebereinstimmung**. Plan, Ordnung, regelmäßige Verhältnisse, richtige Zusammensetzung gibt der Seele mehr Stoff zur Beschäftigung. Die Scenen der Einbildungskraft werden dadurch abwechselnder und unterhaltender: der Blick wird leichter, befassender, allgemeiner. Die entsprechende Züge in einem Gemählde — der Ausdruck der Neigungen und Leidenschaften, die Stellung und Ordnung der Glieder, die Mischung der Farben: — das ist es, was uns am meisten vergnügt und unterhält. Kombination, Entwicklung, Schicklichkeit und Abwechslung empfiehlt und erhöht eine **theatralische** Vorstellung. Und hierauf beruhet auch ein wichtiger Theil in der Oekonomie des Vergnügens. Es kommt nicht immer auf die Ausdehnung, den Umfang und die Menge der Dinge an, die uns Vergnügen verschaffen sollen; sondern auf die Art, wie wir selbst sie uns zum Vergnügen bereiten, was für eine Einrichtung wir ihnen zu geben, und wie wir damit umzugehen wissen. Wie ein kleines Stück Feld, bei einer guten und dauerhaften Kultur, bisweilen

weilen mehr erträgt, als ein großes Terrain; eben so ist es mit dem Ertrag des Vergnügens.

- 3) Jemehr wir uns bemühen unsern Verstand zu schärfen, und unsern Geschmack zu verfeinern, desto mehr erhöhen wir auch unsere Empfänglichkeit zum Vergnügen, d. h. desto fähiger werden wir, die innere Verhältnisse aufzufinden; mehr Harmonie, mehr Uebereinstimmung — mehr Reiz zu entdecken. Der geschärfte Verstand, der verfeinerte Geschmack, wird denn freilich auch jede Unschicklichkeit, jedes Mißverhältniß, jede Disharmonie mit einem leichtern Blick entdecken. Manches wird ihm niedrig, unendlich und ekelhaft seyn, was den ungeübtern Verstand, den gröbern Geschmack gar nicht beleidigete. In der That gibt es eine gewisse übertriebene Feinheit des Geschmacks, Berweichelung und Verzärtelung des Geschmacks, eine gar zu strenge und eigensinnige Delikatesse. Einige kleine Flecken in einem sonst vollkommenen Gemälde erregen etwa schon Widerwillen. Einige Mißtöne machen dann schon ein ganzes Concert zuwieder. Im Moralischen gehet es eben so. Wegen einzelner Unrichtigkeiten hasset man wohl einen ganzen Charakter. In dieser Fassung ist manches Mißvergnügen gegründet. Denn wo findet man diese ganz reine, ganz fehlerlose, vollendete Schönheit? Hat man einmal seinen Geschmack zu hoch gestimmt, zu empfindlich gemacht — und kann nun das nicht haben, was man will; so entstehet Mißmuth und



Unzufriedenheit. Es gehet uns alsdann, wie einem verwöhnten Gaumen, der nur nach Lekereien und Niedlichkeiten Appetit empfindet, und dann mit gröberen Speisen sich nicht begnügen will. Ein Mittel dagegen ist: daß wir uns gewöhnen, überall bei denen Dingen, wovon unsere Zufriedenheit abhängt, mit unserer Aufmerksamkeit weniger an dem Fehlerhaften und den Mängeln, als der darin befindenden Realität zu haften. Menschen gibt es aber, die gerade das Gegentheil thun — lieber die Dinge von der schlechten, als der guten Seite ansehen, nur Mängel ausspähen und dadurch oft Dinge sich verfehlen, die Reize genug doch noch in sich hätten, ihnen Vergnügen zu gewähren.

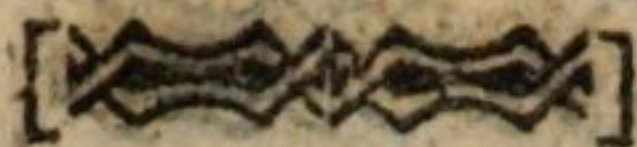
- 5) Die Regel der Harmonie ist daher eine der ersten Regeln der Glückseligkeit; und die Kunst, seine äußerliche und innerliche Zustände harmonisch zusammenzustimmen, gehöret zu den wichtigsten und wesentlichsten Künsten des Lebens. Das heißt: wir müssen, so weit es in unserer Gewalt ist, unsere äußerliche Situationen und Verhältnisse der innern Beschaffenheit unserer Neigungen, Dispositionen und Fähigkeiten gemäß einzurichten suchen; aber auch, insoweit es möglich ist, unsern Geschmack und unsere Einbildungskraft für diejenigen Gegenstände, die in unserer Gewalt liegen, und für diejenigen Geschäfte, denen wir uns widmen, zu stimmen und einzunehmen suchen, und nach Möglichkeit sie uns angenehm und reizend machen. Ohne diese Harmonie muß es immer Unordnung und Streit im

im Menschen geben. Die Gegenstände, die in seiner Gewalt sind, gefallen ihm nicht. Andere, die ihm gefallen, hat er nun nicht — kann sie nicht haben; und wird unruhig darüber. Wenn der Bauer einen Geschmack an dem Studieren, und der Gelehrte einen Geschmack an dem Ackerbau hätte: was würde hieraus? Die glücklichste Fassung der Seele ist, wenn wir uns wissen hinauf- und herunterzustimmen, wie Lage und Umstände es mit sich bringen; und immer das uns gefallen lassen, was uns zugeschieden ist.

Besondere Stimmungen unserer Natur.

Am Schluß dieser Untersuchung über die Gründe der menschlichen Neigungen und des Vergnügens verdient der schon mehrmals, wegen seines Einflusses in die Oekonomie des Menschen, bemerkte Trieb zur Thätigkeit, und der Trieb zur Nachahmung; dann auf das Vergnügen an Größe und Neuheit — und das Wohlgefallen am Tragischen, Komischen und Naiven noch eine genauere Erläuterung.

I.) Thätigkeit. — Ueber das, was schon zuvor bei verschiedener Gelegenheit von diesem Triebe bemerkt worden ist, läßt sich noch manches hinzufügen. Alle Beschäftigungen, insofern sie von eigener Bestimmung des Willens abhängen, zielen auf



Nutzen und Vergnügen. Das Vergnügen, welches unsere Thätigkeit begleitet, bestehet aber unmittelbar in dem Gefühl unseres Selbst, unserer Existenz und der in uns wirksamen Kraft. Der Mangel dieses angenehmen Gefühls, oder ein entgegengesetztes beschwerendes Gefühl der vorhandenen, aber in ihrer Wirksamkeit aufgehaltenen Kräfte, machet die Unthätigkeit zu einem niedrigen und lästigen Zustand. Sobald der Mensch Kräfte in sich fühlt, die er nicht brauchen und üben soll, so wird ihm das Gefühl seiner Kraft zur Last; zumal wenn die Ideen in ihm lebhaft geworden sind. Daher bisweilen die Unruhe, das Vordringen zu einem Geschäft, wozu einer sich stark genug und tüchtig findet; die Ungedult, womit er es erwartet, bis man ihm hiezu Gelegenheit macht. Daher bei manchen auch die Begierde zu großen, beschwerlichen, gefährlichen Unternehmungen, weil man dabei mehr Kraft anwenden kann: oder eine Abneigung gegen das, was zu leicht und zu gemein, weil man dabei nicht mit seiner ganzen Kraft wirken kann. — Aber wenn auch der Nutzen der nächste Grund zur Beschäftigung ist, so wählt man doch immer diejenige Art der Beschäftigung, wobei man sich mehr Vergnügen und durch einen leichtern Weg versprechen kann. Es ist möglich, daß der Mensch von ernsthaften, anständigen und würdigen Beschäftigungen sich entwöhnt, oder durch Verdorbenheit und Ungeschick sich dazu untüchtig macht. Aber auch der schlechteste Mensch sucht dennoch immer



mer mit Etwas sich zu beschäftigen, sollten es auch die elendeste Zeitvertreibe und kindische Spiele seyn, womit er das Leere seiner Existenz ausfüllet. Ganz müßig kann er nicht seyn. Er ergreift das erste das beste, was ihm begegnet, von dem Unangenehmen der langen Weile sich zu befreien. Er fället auf tausend Dinge, die seine Einbildung ihm darbietet. Thut er nichts gutes, so thut er böses. Darum ist Müßiggang der Anfang aller Laster.

II.) **Nachahmung.** — Sie ist eine Art der Beschäftigung, und darum, wie diese überhaupt, schon als **Nachahmung**, ohne auf die Schönheit des Gegenstandes zu sehen, welche noch ein eigenes Vergnügen hinzusetzen kann — an sich mit Wohlgefallen verbunden: wir mögen nun entweder selbst fremde Handlungen, Manieren, Stellungen, Sprache, Mienen ausdrücken; oder die nachahmende Kunst anderer in ihren Werken wahrnehmen und betrachten. Kinder Iahmen gern alles nach; weil sie noch am wenigsten beschäftigt sind, und doch aus innerm Bedürfniß mit etwas sich beschäftigen wollen. **Musik** ist Nachahmung der menschlichen Sprache; **Dichtkunst** großentheils Nachahmung menschlicher Empfindungen und Charaktere; **Mahlerei, Bildhauerkunst** — Nachahmung der mancherlei Gestalten in der Natur; die ganze Kunst des Theaters bestehet in einem nachahmenden Ausdruck der verschiedenen Handlungsarten der Menschen. Und je treffender und richtiger die Nachahmung ist, um



so viel mehr wird das Wohlgefallen daran erhöht. Schon in der Vergleichung, in dem Zusammentreffen der mannichfaltigen Vorstellungen, die dadurch erregt werden, bekommt die Seele unterhaltenden Stoff. Ein gewisses Selbstgefühl — Gefühl hoher Menschenkraft bei dem Anschauen menschlicher Werke und menschlicher Kunst kann allerdings auch mit in Anschlag kommen. Wie wir in kleinern Beziehungen etwa uns für ein Werk interessieren, weil es einer von unserer Familie, ein Verwandter, ein Freund, ein Landsmann hervorgebracht: eben so haben auch, einem größern Zusammenhang nach, dem allgemeinen Menschheitsgefühl zu Folge, menschliche Werke ein Interesse für uns. Alles, was von Menschen kommt, geht auf eine gewisse Weise uns selbst auch an. In jedem andern Menschen — finden wir uns selbst.

III.) Größe. — Von physischer Größe, von der Ausdehnung ist hier eigentlich nicht die Rede. Das Große, (in diesem Verstande) das Dike und Voluminöse möchte wohl darum nicht immer gefallen. An einer menschlichen Figur gefället zwar meist das Große, aber doch auch nur bis zu einem gewissen Grad. Wir bewundern etwa eine Riesengestalt, aber darum gefället sie noch nicht. Viele Dinge empfehlen sich durch Kleinheit und Zierlichkeit. Unter einem moralischen Begriff genommen, heißt groß, was sich zu einem ungewöhnlichen Grad geistiger oder sittlicher Vollkommenheit erhebt — Größe des Verstandes und der Seele;

Seele; Größe, Würde und Erhabenheit in einem Charakter, in Handlungen und Absichten; große Entschließungen — große Tugend. Verschiedene Ursachen treffen hier zusammen, welche das Wohlgefallen am Großen und Erhabenen hervorbringen. Der höhere Grad von Realität bietet schon auch der Seele mehr Beschäftigung dar. Vermöge der sympathetischen Eigenschaft wird sie selbst gewissermaßen in einen ähnlichen Zustand gesetzt: sie fühlt sich selbst in in einer gewissen Höheit, welche die Betrachtung großer Gegenstände ihr mittheilt. Man lieset z. B. die vortrefliche Schriften eines Seneca, man betrachtet das hohe Ideal des Weisen und des Tugendhaften: die Seele wird gleichsam mit in die Höheit der Gedanken und der Empfindungen hineingestimmt. Da hiernächst unsern Erfahrungen und Beobachtungen zu folge solche große Eigenschaften, hohe Talente, edle Entschließungen — für die menschliche Gesellschaft von wichtigem Vortheil sind; und alles, was uns und andern nützlich ist, ordentlicher Weise ein unmittelbares Wohlgefallen erzeugt: so wird die Idee des Angenehmen nun auch auf die dazu erforderliche Eigenschaften übergetragen. Sie gefallen — weil sie nützlich sind; und alles das, woran sie sich wahrnehmen lassen, wird ein Gegenstand des Vergnügens für uns. So gar wirkliche Leiden und Uebel kann der mächtigere Gedanke von Größe und Höheit zuweilen bis zu einem gewissen Grad angenehm machen. Hat es nicht Menschen gegeben,



geben, die mit Freuden gelitten, weil sie unter diesem Leiden die Größe ihrer Gedult, ihrer Treue, ihrer Standhaftigkeit — beweisen und üben konnten.

IV.) Neuheit. — Nicht alles, was neu ist, gefällt. Oft ist uns auch nur darum etwas zuwider und verhaßt, weil es ungewohnt und neu. Nach Verschiedenheit der Objekte, der Gemüthszustände, Dispositionen und Beziehungen, nach Verschiedenheit des Alters, wodurch die Neigungen etwa anders modificirt werden, macht das Neue öfters einen ganz entgegengesetzten Effect. Je mehr die Dinge außer uns, außer der subjektiven Verknüpfung liegen, je weniger sie mit unserem Selbst zusammenhängen, oder mit etwas, das unserem System schon zu fest eingewebt ist; je weniger dadurch in unserem Innern alterirt, angegriffen oder umgestimmt wird: desto leichter werden sie sich durch Neuheit empfehlen. Was neues zu hören oder zu sehen, ist insofern dem Menschen immer angenehm. Das Auge sieht sich nimmer satt: das Ohr hört sich nimmer satt. Neue Gestalten, neue Töne betrachten wir außer uns, abgesondert von uns selbst. Wenn hingegen das Neue, in näherer Beziehung auf uns selbst, mit einem langgewohnten Gang der Seele, mit gewissen, schon zu sehr geläufigen Manieren, vertrauten Urtheilen, eingewurzelten Meinungen, überhaupt mit unserem bisherigen System zu denken und zu handeln kontrastirt; wenn wir uns selbst gleichsam umbilden sollen; dann wird das Neue insgemein

gemein unangenehm, anstößig, beleidigend. Darum hören wir so häufig die Klagen der Alten über neue Lehren, neue Meinungen, neue Sitten. Das Neue ist ihnen zuwider, weil es mit ihrem subjektiven Nexus zu viel Abstehendes, Mißstimmiges, Widersprechendes hat. Ueberall, je näher das bekannte und gewohnte uns liegt — unserem Selbst; je fester es sich in die Masse unserer Begriffe und unserer Neigungen eingesetzt: desto mehr sind wir gegen das Neue eingenommen. Unter andern Ursachen, welche sich hievon angeben lassen, ist diese wohl nicht die geringste: daß der Mensch eine gewisse **Abwürdigung** seines Selbst dabei fühlen muß, wenn das, was er etwa nun schon lange geglaubt, was er für richtig gehalten, und worin er vielleicht gar seinen Vorzug zu finden meinte, nun nicht mehr gelten soll, oder von andern verworfen wird. Auf der andern Seite fühlt er wohl auch ein gewisses **Unvermögen**, oder doch zuviel Schwierigkeit, in das Neue sich hineinzustimmen. — Wenn insbesondere gemeine Leute oft so sehr gegen Neuerungen eingenommen sind, so liegt hiernächst auch darin ein besonderer Grund, weil sie dabei insgemein von den Einsichten anderer abhängen, und durch manche Erfahrungen mißtrauisch gemacht werden; da die Folgen etwa hinterher nachtheilig befunden, oder gewisse Nebenabsichten unter dergleichen neuen Einrichtungen ihnen verborgen gehalten werden.

Ob nun gleich auf diese Weise die Gewohnheit den Trieb zum Neuen beschränkt, so scheint es gleich:



gleichwohl, daß die eine wie der andere gleichsam eine eigene Provinz im Menschen habe, und beide in richtiger Abtheilung gar wohl miteinander bestehen können. Die Gewohnheit schließet das Vergnügen am Neuen nicht gänzlich aus. — **Beschäftigung**, **Vorteil** oder **Eitelkeit** sind wohl die gewöhnlichste Triebe der Neigung zum Neuen. Das Neue erweckt doch immer eine eigene Art von Gefühl, und ist an sich schon etwas Angenehmes, insofern nichts anders sich zugesellet, wodurch es uns zuwider wird. Auch noch andere Perceptionen werden dadurch bisweilen veranlaßt und rege gemacht, und also der **Wirkungskreis** erweitert. Neue Einrichtungen — Projekte finden gar oft Eingang durch die Vorstellung des **Vorteils**, den man davon erwartet. Der Projektmacher weiß immer die Sache gar vortheilhaft vorzustellen. Die **Eitelkeit** interessirt sich nicht selten dabei. Man will Aufsehen durch das Neue erregen. Man will die Ehre haben, es besser zu machen als andere. Man affectirt etwas außerordentliches. Man sucht Ruhm in der Erfindung. Das **Frauenzimmer** liebt neue Moden, in der Hofnung etwa besser zu gefallen: und der **Staatsökonom** sinnt auf neue Pläne, um sich wichtiger zu machen und andere zu übertreffen.

V.) **Vom Tragischen**. — Das Vergnügen an tragischen Vorstellungen entsteht theils aus dem **Object**, theils aus der **Nachahmung**. Insgemein wählt man dazu Gegenstände, die etwas Großes und Hervorstechendes enthalten; Fälle — wo große Entschlossenheit bei Gefahren; edler, großer Muth — große, unverführbare Treue; seltene Tugend, hohe Geisteskraft im Kampf und

und Sieg über Bosheit, Laster, Verfolgung, Neid, Qualen und Tod — vorgeführt wird. Die lebhafteste Nachahmung, der glückliche Ausdruck, der Gang der Darstellung erhöht das Vergnügen, welches jene große Gegenstände schon mit sich führen.

VI.) Vom Komischen. — Auch die allergeeigneten Erscheinungen können doch darum nicht weniger der Betrachtung würdig seyn.

Lachen ist eine sehr gemeine Sache unter den Menschen. Aber was anders ist Lachen; was anders die **Miene** des Lachens — gewisse Züge oder Bewegungen, die sonst bei dem Lachen gewöhnlich sind. Was anders ist das **natürliche**, muntere, unschuldige Lachen; und was anders das **gezwungene**, gewohnte oder boshafte Lachen. Anders lachen fröhliche **Gesellschafter** und **Freunde**; anders **Kinder** — anders **Verliebte**. Bisweilen ist Lachen — nur **Ton**; bisweilen **Empfindung** und **Ton**; bisweilen **Empfindung** allein. Es gibt Menschen, die viel, und andere, die wenig lachen. Der eine kann alles belachen; und der andere ist kaum jemals zum Lachen zu bewegen. Der eine lacht sich krank über dem, was dem andern zuwider ist.

Warum lachen die Menschen? — Zuerst muß man genauer bestimmen, was man unter Lachen verstehe. Mancher hat die Miene des Lachens, und denkt nicht ans Lachen. In einzelnen **Physiognomien** finden sich gewisse natürliche Züge, die dem Lachen sehr ähnlich sind. Mancher hat die **Gesichtszüge** so in seiner Gewalt, daß er nach Zeit
und



und Umständen anlegen kann, welche er will: weinen oder lachen, wenn und so oft er will; ohne von dem einen oder dem andern etwas zu empfinden. Bisweilen zwingt man sich zum Lachen, um eine ganz entgegengesetzte Stimmung dahinter zu verbergen: oder man lacht aus Artigkeit — Beifall auszudrücken. Ein Frauenzimmer lacht vielleicht fleißig, um in ihrer freundlichen Miene zu gefallen. Der Neidische, der Zornige, der Spötter, unter dem stärksten Gefühl unfreundlicher Leidenschaft — lacht; den Aufwallungen seines Gemüths Platz zu machen. Unwillen und Verachtung auszulassen. Auch gibt es Leute, die zu allem, was sie reden — lachen. Sehr oft ist es ein ganz unbedeutendes Ding ums Lachen. Man lacht, weil man immer zu lachen gewohnt. Und bei gewissen Personen sollte es fast scheinen, als müßte das Lachen die Stelle der Sprache und des Verstandes vertreten. Mancher — der wenig spricht und wenig denkt — lacht doch.

Aber wenn nun das Lachen nichts von diesem allem ist — nicht bloß Miene oder Ton; nicht Gewohnheit, nicht Hohn, nicht Zwang, nicht Schadenfreude — sondern der wahre Ausdruck einer angenehmen Empfindung; welches sind wohl die Gründe des Lachens? — Lachen und Freude, besonders die sinnliche und gesellige Freude, scheinen in ihrer Natur sehr nahe verwandte Stimmungen zu seyn. Das höhere, geistige Vergnügen wird nicht leicht in Lachen übergehen; wohl aber die angenehme Gegenstände der Sinne und Einbildungskraft geben insgemein den Stoff zum Lachen. Auch nur selten und bei außerordentlich lebhaften Vorstellungen lacht der Mensch für sich allein und in der Einsamkeit. Narren und Wahnsinnige lachen oft

oft mit sich selbst, wegen der unnatürlichen Klarheit ihrer schwärmerischen, oft angenehmen Vorstellungen, womit sie sich unterhalten. Die Sympathie, welche im Umgang mit Menschen am stärksten wirkt, scheint einen unmittelbaren Antheil am Lachen zu haben. Wir lachen daher bisweilen, wenn wir andere lachen sehen, ehe wir noch wissen, warum? wenn nicht durch sonst etwas die Wirkung des sympathetischen Gefühls aufgehalten wird.

Die Anlage zu beiden, zur Freude und zum Lachen, haben wir von der Natur. Und wie es eine Mechanik des Vergnügens gibt: leben so auch des Lachens. Die Natur, scheint es, hat im Menschen gewisse Fibern und Werkzeuge zu diesem Ausdruck angenehmer Empfindungen bereitet, welche mit den Organen des Vergnügens genau zusammenhängen; oder unmittelbar durch ihre Erschütterung und Bewegung jenen Ausdruck hervorbringen. Das Kind spricht durch Lachen, aber nur bei dem Gefühl des Wohlseins. Vielleicht lernet es lachen zuerst von seiner Amme, Mutter oder andern Personen; ahmt diese Züge nach. Aber nun ist doch diese Nachahmung von der Natur. Bei der äußern Berührung gewisser Theile unseres Körpers, beim Kitzeln — müssen wir lachen. Je mehr die Empfindungsorganen von angenehmen Gegenständen bewegt, oder je reger die sinnliche Vorstellung in der Einbildungskraft ist: desto größer ist die Neigung zum Lachen. Verliebte lachen darum so gern. In dem kindlichen, mehr sinnlichen Alter sind wir auch mehr zum Lachen aufgelegt. Scherz und Lachen ist immer da am gewöhnlichsten, wo man sich der Sinnlichkeit am meisten überläßt, z. B. in Gesellschaft, bei Gastmahlen &c. Bei leerem Magen wird wenig gelacht. Und eben, in Absicht auf



die gewöhnlich größere Reizbarkeit der **Frauenzim-**
mer dürfte man vielleicht annehmen, daß von der
 weiblichen Hälfte des menschlichen Geschlechts im
Ganzen am meisten gelacht werde. Ernsthafte,
 wichtige, männliche und nützliche Geschäfte und Betrach-
 tungen mäßigen die Sinnlichkeit und schränken den
 Trieb zum Lachen ein. Zu viel und zu heftiges La-
 chen wird daher nicht mit Unrecht für ein Kennzei-
 chen einer ungesetzten, un männlichen Seele — und
 um deswillen für einen Uebelstand gehalten. Aber
 darum muß man auch nicht in eine gezwungene
 Ernsthaftigkeit sich übersetzen. **Lachen kündigt**
Wohlfeyn an, und ist die Stimme der Freude.
 Ein Glück für die Welt wäre es, wenn alle Men-
 schen lachen könnten. Eine finstere Seele muß es
 seyn, die dem Menschen ein unschuldiges Lachen
 nicht gönnt. Auch der gesetzteste Mann darf zur
 rechten Zeit und am rechten Ort der Freude und
 dem Lachen sich öffnen.

Nebst der Empfindung ist es die **Einbildungs-**
Kraft, die den Stoff zum Lachen hergibt. **Klei-**
nigkeiten können nun Materie zum Lachen werden,
 weil die Einbildungskraft dadurch in einen gewis-
 sen Gang hineingeleitet, allerlei angenehme Scenen
 aufgeschlossen, ganze Reihen belustigender Bilder
 hervorgerufen werden. Ein hingeworfener, wizi-
 ger Gedanke, ein drollichter Einfall, eine possirliche
 Stellung — die muntere Bewegung eines Kindes,
 kann uns zum Lachen bewegen. Von der verschie-
 denen Art, wie die Einbildungskraft wirkt, von
 dem höhern oder mindern Grad der Lebhaftigkeit,
 von der ungleichen Anordnung der Ideenreihen, oder
 dem bestimmten Zustand des Gemüths und des Kör-
 pers muß daher auch großentheils das **Lächerliche**
 und der **Eindruck** des Lächerlichen abhängen. Dem
 einen



einen 'dünkt etwas sehr lächerlich, dem andern nicht; weil verschiedene Ideen eintreten. Vielleicht fängt jemand bei einer ganz ernsthaften Rede an zu lachen, weil er dabei an etwas denkt, das ihn ergötzt. Die Einbildungskraft führt ihm diese angenehme Bilder zu.

Ein sehr gewöhnlicher Anlaß zum Lachen ist der seltsame **Kontrast**, den etwas macht mit dem, was wir eben vor uns hatten, oder was wir erwarteten, die sanfte und schnelle Erschütterung, die dadurch hervorgebracht wird, der plötzliche Uebergang zu etwas, das von unserer gegenwärtigen Vorstellung ganz ablag: und daher insbesondere auch die kleine Verlegenheiten, die wir bei andern wahrnehmen, die durch allerlei Zufälle verursacht werden — insofern nur keine beträchtliche Folgen, kein merklicher Nachtheil damit verbunden; denn sonst ist es ein boshafte und schadenfrohes Lachen. Wir lachen z. B. wenn wir den ernsthaften Mann in seiner gravitätischen Miene stolpern sehen: wenn dem Chapeau der Harbeutel, oder der Dame eine ihrer geborgten Locken abfällt. Man lachet, wenn ein Schwein in eine feierliche Proceßion sich einmischet, und die Reihen durchkreuzt. Das Abstechende, das **Kontrastirende**, das Unerwartete macht uns lachen; weil dies alles nicht von großer Folge ist. Eben das ist es, was beim Fallen andere so gewöhnlich lachen macht. Die aufrechte Stellung, in der wir den Augenblick zuvor den Menschen erblickten, und nun die ausgestreckte Lage, an die wir selbst und er nicht dachten, sticht zu sehr voneinander ab. Aber kein Vernünftiger lacht, wenn der Fall gefährlich war; weil hier die Aufmerksamkeit sogleich von dem Kontrastirenden ab, auf die Wichtigkeit der Folgen hingeleitet wird. Und eben bei solchen Gelegenheiten unterscheidet sich das **unschuldige Lachen** von



dem unvernünftigen, lieblosen Lachen, wodurch man eine übelgesinnte Seele verräth. Gebrechen, die einer nicht verschuldet hat, die ihm selbstempfindlich sind, werden den Vernünftigen nicht zum Lachen reizen. Man hört z. B. einen mit schwerer und stammelnder Zunge sprechen; er selbst fühlet das Drückende und Beschwerende seines Gebrechens. Hier lacht der Vernünftige nicht.

VII.) Vom Naiven. — Naivetät scheint ein zusammengesetzter Begriff zu seyn. Die Ingredienzen dazu sind: das Lebhaftes, Zwanglose, Leichte, Schickliche, Unschuldige und in manchen Fällen das Treffende auf einen gewissen Umstand oder eine besondere Beziehung, wodurch der Ausdruck eine eigene Gefälligkeit bekommt. Da das Wohlgefallen an allen jenen Eigenschaften, theils einzeln, theils in Verbindung genommen, natürlich ist: so erhellet nun auch zugleich, warum das Naive ergötzt und gefället.

Einige Schlußfolgen.

Stelle man einige Resultate der vorigen Untersuchungen zusammen. Lust und Unlust, Vergnügen und Schmerz, ist also der eigentliche und letzte Grund aller Bestrebungen und Bewegungen des Menschen: die wahre Urkraft, die seine ganze Thätigkeit bestimmt. Ueberall, wo wir handeln, müssen wir irgend eine Aussicht auf Wohlsein und Zufriedenheit haben, auf etwas Angenehmes, das wir befördern, oder auf etwas Wideriges,

driges, das wir abhalten und verhindern wollen. Und ohne einen solchen Beweggrund handeln wir nie. Nicht immer aber wirken diese Beweggründe unmittelbar: sehr oft auch durch Vermittelung anderer Dinge, die wir nur als Mittel gebrauchen, etwas, wovon wir Vergnügen erwarten, zur Wirklichkeit zu bringen, oder dem, was Schmerz und Elend drohet, zuvorzukommen. Aber angenehmer Genuß des Lebens und des Daseins ist immer das Letzte, was der Mensch begehrt. — Die besondere Arten des Vergnügens und des Schmerzens sind so verschieden, als die einfache Arten der Empfindung selbst. Denn jede Art, wie der Mensch sich seines Daseins und seiner Kräfte bewußt wird, macht ihn eines eigenen Vergnügens fähig. — Die Mechanik des Vergnügens kennen wir nicht. Ein Spiel der Organen, der äußern und innern (gröbern und feinem) Organen muß es wohl seyn. Aber was sind es vor Organen? Wie viel? Wo liegen sie? Wie hängen sie unter sich zusammen? Wie spielen sie ineinander? Welche Modifikationen sind es? Was für Bewegungen oder Schwingungen (Vibrationen) der Nerven und Fibern gehen voraus? Sind die verschiedene Arten des Vergnügens so verschiedene Modifikationen eines und des nemlichen Organs; oder ähnliche Modifikationen verschiedener Organe? Ist daher der Trieb zum Vergnügen — der Trieb zur Selbstliebe — der Vollkommenheitstrieb, der Trieb zur Glückseligkeit, oder wie man ihn nun nennen will — irgend eine einfache Grundbestimmung im Menschen, oder der allgemeine Ausdruck des Gemeinschaftlichen, worrin mehrere Stimmungen zusammenlaufen? — Lauter Fragen, die wir gar nicht, oder nur sehr unzureichend und unzuverlässig beant-



worten können! Aber alle die bisher untersuchte Neigungen und Triebe des Menschen lassen sich als Modifikationen des allgemeinen Triebes zur Selbstliebe betrachten und daraus deduciren. Die Deduktion selbst ist in dem Vorhergehenden enthalten.

Eine Lockische Idee.

Eine besondere Frage noch! Wenn denn Vergnügen und Schmerz zum allgemeinen Beweggrund menschlicher Handlungen angenommen wird, welches von beiden bestimmt den Menschen unmittelbar zum Handeln? oder kann es das eine ebenso unmittelbar wie das andere? — Locke nimmt eine gewisse Unruhe, ein Gefühl irgend eines Mangels, wovon der Mensch sich zu befreien sucht, überall als den unmittelbaren Bestimmungsgrund zum Handeln an. „Der Mensch, sagt er, so lange ihm in dem Zustand, in der Situation, in der er ist — wohl ist; so lange er nichts fühlt, das ihm abgeht, so lange kein unruhiges Verlangen nach etwas anderem in ihm entstehet: wird nie seinen Zustand zu verändern suchen — nur fortsetzen, erhalten will er ihn. Der Trinker, der Spieler, der Verschwender — so lange ihm wohl dabei ist, bleibt, was er ist; was man ihm auch von den Vortheilen der Industrie und einer guten Lebensart sagen mag. Der Lasterhafte wird nicht anders, wenn man ihm schon die höhere Vergnügungen der Tugend mit allen ihren Reizen vorstellet, bis er Mangel in sich selbst empfindet — eine Unruhe, die ihn dringet sich davon zu befreien; bis er nach Ge-

Gerechtigkeit hungert und durstet. „ —
Search hat sehr wohl dabei bemerkt, daß Locke
 nur die Veränderung oder Unstimmung eines schon
habituellen Ganges, welchen der Mensch in seinem
 Leben und Wandel bisher zu verfolgen gewohnt war,
 — vor Augen gehabt. Denn von einzelnen Hand-
 lungen und Gegenständen kann es nicht gelten. Ich
 kann mit aller Zufriedenheit die einzelne Gegenstän-
 de miteinander abwechseln lassen. Ich kann, nach-
 dem ich eine Zeitlang gelesen habe, mir Bewegung
 machen, oder einen Freund besuchen. Eine Hand-
 lung löset die andere ab; die einzelne Situationen
 werden verwechselt, ohne daß darum bei dem Ueber-
 gang von einem zu dem andern immer eine Unruhe
 oder Unzufriedenheit vorangehen müßte. Nur et-
 wa mehr angenehmes versprechen wir uns von dem
 Folgenden als von dem Vorhergehenden. Und der
 Wechsel der einzelnen Gegenstände und Lagen wird
 nur ein Mittel, unsere Zufriedenheit zu unterhal-
 ten oder zu vermehren. Vergnügen oder Schmerz
 — eines wie das andere kann gleichunmittelbar den
 Menschen zum Handeln bestimmen: jenes durch An-
 ziehen: dieses durch Zurückstoßen.



Grundlehren

von

Recht.

Plan.

A.) Vorläufige Untersuchungen.

Wie jene physische Bestimmungen unserer Natur mit der Freiheit sich vereinbaren lassen?

Welche von den menschlichen Handlungen unter dem Begriff von Moralität genommen und beschlossen werden können?

Durch was für Mittel die moralische Kräfte des Menschen verstärkt und gebessert werden?

Nach was für Grundsätzen überhaupt eine moralische Regierung einzurichten sey? —

B.) Uebertrag auf die Legislation.

I. Theorie der Geseze: und zwar

1) von den Gesezen überhaupt. — Natur und Unterscheid der Geseze: göttliche und menschliche; natürliche und positive; vollkommene und unvollkommene Geseze — Gesezliche Unterwerfung, in Verhältnis mit dem natürlichen Triebe zur Unabhängigkeit. — Allgemeine Gesezgebung.

2) Von den natürlichen Gesezen insbesondere — nach ihrem Begriff — Existenz — allgemeinen Inhalt — letzten Gründen — und Eigenschaften.

II. Anwendung der Geseze (natürliche Jurisprudenz).

a) Ursprung des Begriffs von Recht: — ob das, was Recht ist, aus dem Gesez? oder das Gesez

- Gesetz aus einem frühern Begriff von Recht zu bestimmen und zu beurtheilen sey?
- b) Mancherlei Qualifikationen und Hauptverhältnisse der menschlichen Handlungen, unter einem rechtlichen Charakter genommen. — Lob und Tadel; Verdienst und Schuld; Strafe oder Belohnungswürdigkeit.
 - c) Allgemeine Gründe zu Schätzung der menschlichen Handlungen nach ihrem moralischen Werth.
 - d) Imputation — Grund und Ausdehnung der Imputation. Zurechnungsgesetze.
 - e) Zweifel und Bedenkllichkeiten in Ansehung des Rechtsverhaltens, in Absicht auf die Präferenz bei der Kollision und die Moralität der Handlung selbst.
- III. Abtheilung der natürlichen, Rechtswissenschaft.

Afford der physischen und moralischen Natur des Menschen.

Bis hieher wurden die natürliche Stimmungen des menschlichen Willens, und die allgemeine Gesetze, welche in der innern Einrichtung unserer Natur gegründet zu seyn scheinen, uns kennbar gemacht. Wenn aber unsere Natur nun schon nach gewissen Gesetzen so und nicht anders gestimmt — wo bleibt Freiheit?

Freilich ist der Mensch auch physischen Gesetzen unterworfen, d. i. solchen Gesetzen, die in dem Bau seines Wesens, in der Anlage und Verbindung seiner Kräfte und Fähigkeiten nothwendig gegründet sind. Es gibt physische Gesetze für den Körper — Gesetze der Bewegung. Es gibt aber auch physische Gesetze

Q 5
len:



lengesetze — Gesetze des Denkens und des **Wol-**
lens; nothwendige und unwiederstehliche Eindrücke,
 die wir nicht ganz in unserer Gewalt haben: Per-
 ceptionen des Verstandes und Stimmungen des
 Herzens, die nicht von unserer Willkühr allein ab-
 hängen. Aber dies alles hebt darum doch die Frei-
 heit nicht auf. Eine eigenthümliche, **ursprüng-**
liche Kraft im Menschen ist es, welche diese Ein-
 drücke befördern oder verhindern; sie abhalten oder
 herbeirufen, erhöhen oder schwächen kann. Manche
 Eindrücke sind nothwendig; aber sie sind es nur
 auf eine gewisse Art. Ein vorkommendes Object
 rührt mich — es muß mich rühren: aber wie lang
 dieser Eindruck sich erhalten, wie stark er werden
 soll: hängt doch auch von mir selber ab. **Dauer**
und Grad — oft selbst die **Wirklichkeit** und das
Entstehen des Eindrucks der Gegenstände, die ihn
 hervorbringen, ist in meiner Gewalt. Wenigstens
 auf eine gewisse Weise bleibt der Mensch doch selbst
 Meister davon. Die Gewalt über seine Organen,
 das Vermögen seine Aufmerksamkeit zu sammeln
 und zu richten, wohin er will, ist ihm eigen. **Dir-**
ektionen, **Besezungen** und allerlei **Mittelursachen**,
 welche zu denen verschiedenen Eindrücken beitragen
 können, sind ihm selbst überlassen. Gewisse **allge-**
meine Grundbestimmungen mögen dem menschlichen
 Herzen immer natürlich und nothwendig seyn. Aber
 die bestimmtere Anwendung und Richtung dersel-
 ben hängt doch immer zum Theil von seiner
 Freiheit ab.

Man muß die allgemeine **wesentliche** Freiheit,
 von der Freiheit in einem besondern **moralischen**
 Sinn unterscheiden. Was anders ist Freiheit,
 als eine allgemeine Eigenschaft der menschlichen
 Natur: was anders Freiheit, als eine besondere,

vor:

vorzügliche moralische Eigenschaft gutgebildeter Menschen. **Der Mensch ist frei:** ist ein Lehrsatz der Metaphysik gegen den Fatalisten, der den Menschen zur Maschine machen will. Diese wesentliche oder metaphysische Freiheit ist das bloße Vermögen, nach deutlichen und überlegten Vorstellungen zu handeln, nach Motiven aus eigener Wahl sich zu bestimmen: eine verständige Willkühr. Dies Vermögen haben alle Menschen. Aber nicht alle sind darum in jenem besondern moralischen Verstande — **Freie**. Hier heißt Freiheit so viel als Selbstbeherrschung, im Gegensatz der sittlichen Sklaverei. Nicht das Vermögen, sondern der Gebrauch und Uebung desselben, und die dadurch erlangte Fertigkeit und Stärke bestimmt diesen Unterscheid. Ein Freier in einem moralischen Sinn ist der, bei dem es zur Fertigkeit geworden ist, seine Sinnlichkeit durch Vernunft zu regieren, seine Neigungen und Begierden den höhern Kräften unterzuordnen, nach richtigen Einsichten und überlegter Wahl zu handeln, und in dem der menschlichen Natur möglichen Grad, von der Gewalt der sinnlichen Eindrücke sich unabhängig zu erhalten. Wer der Gewalt seiner Sinnlichkeit sich preis gibt, jedem verworrenen Eindruck der äußern Gegenstände, jedem blinden Antriebe sich überläßt, nicht durch eigene Einsicht geleitet, sondern durch fremde Bestimmung meist außer ihm liegender Ursachen fortgerissen wird: der ist — **Slave**.

Weder der allgemeine Begriff der Freiheit, noch die Beschaffenheit dieses besondern Zustandes, der **Sittlichfreien**, ist den Grundtrieben unserer Natur zuwieder. Sie werden unter der Leitung der Vernunft nur bestimmter, geordneter, und in Absicht auf den dadurch zu erzielenden Zweck
der



der menschlichen Glückseligkeit — zuverlässiger; behalten aber auch für diejenigen Fälle, wo die überlegende, prüfende und nachdenkende Vernunft etwa zu langsam oder zu spät sich entscheiden würde, noch immer an sich einen solchen Grad von unabhängiger Wirksamkeit, der zu Erreichung wesentlicher Vortheile hinreichend ist.

Unterscheid menschlicher Handlungen in Beziehung auf die Sittlichkeit.

In Beziehung auf Freiheit — jene allgemeine und wesentliche Freiheit, bietet sich nun auch in Ansehung der menschlichen Handlungen eine allgemeine Einteilung dar. Alle diejenige Handlungen, welche jenem Vermögen, nach überlegter Wahl, nach eigener Einsicht, aus vernünftigen und deutlichen Gründen zu handeln, untergeordnet sind — alles, was mit Wahl geschehen konnte und sollte — rechnet man zu den freien Handlungen. Was von diesem Vermögen nicht abhängig war, nicht nach eigener Einsicht, nicht aus eigener Wahl geschehen konnte: das ist nun auch nicht frei.

Also

I.) Alle Bewegungen, Empfindungen, Handlungen, oder Unterlassungen, die nach physischen Gesetzen des Körpers — einer Grundbestimmung unsers Wesens zu Folge, oder aus Zwang einer äußern unwiderstehlichen Gewalt, auf eine durchaus unwillkürliche Weise erfolgen, gehören nicht zu den freien Handlungen.

II.) Alles,

II.) Alles, was hingegen nach irgend einer Beziehung, jetzt oder vormals, in Ansehung der vorhergegangenen Ursachen; schlechtthin oder auf eine gewisse Weise, ganz oder einem Theil nach, von eigener Wahl und Ueberlegung abhängig war: das ist insofern auch als eine freie Handlung zu betrachten (*actio ad libertatem relata*).

Seze man noch diese Bestimmungen hinzu:

- 1) Unvorsätzlich kann eine Handlung seyn, und dennoch frei; insoweit sie vermeidlich war. Ein Diener kann aus Unvorsichtigkeit oder Nachlässigkeit ein Verräther seines Herrn werden.
- 2) Ungern kann man etwas thun, d. h. man thut es nur wegen gewisser Umstände, welche die Sache empfehlen; das man ohne diese Umstände nicht thun würde; aber man handelt dennoch frei. Eine Person, die sich verheirathet, trift diese Parthie gegen ihre Neigung, etwa nur weil sie Versorgung oder Unterstützung nöthig hat; oder aus Gefälligkeit und Nachgebung für Eltern, Verwandte ic.
- 3) Unwillkührlich kann etwas auch auf eine freiwillige Art durch Gewohnheit zuletzt geworden seyn; höret aber darum nicht auf, frei zu seyn. (*habitus acquisitus*) Ueble Mienen, oder Stellungen, die man zuerst ganz willkührlich angenommen hat, werden bisweilen dem Menschen so geläufig, daß er selbst nicht weiter daran denkt. Auch Laster kann eine solche Gewalt über den Men:



Menschen gewinnen, daß er zuletzt selbst sich nicht mehr davon befreien kann. Aber warum ließ er es dahin kommen?

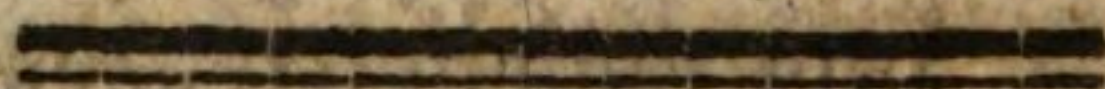
- 4) **Erzwingen** oder nothwendig kann etwas auch auf eine gewisse Weise seyn (*actio secundum quid coacta*), jedoch mit einiger Wahl, und bleibt darum noch **insofern**, als es von eigener Bestimmung abhänge, eine freie Handlung.



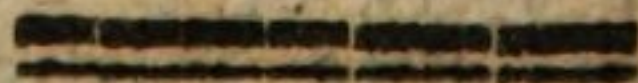
A u f g a b e n

zur

Beredelung der Freiheit.



Gehorsam der Vernunft, Stärke, guter Neigungen, Eindruck heilsamer Lehren und vernünftiger Vorstellungen aufs Herz, sind für die Glückseligkeit des Menschen und zu richtiger Anwendung der Freiheit wesentlich. Nicht Vorsatz oder Bosheit ist es immer — mehr Flüchtigkeit, Leichtsinns und Uebereilung, was den Menschen zu allerlei Mißbrauch seiner Freiheit verleitet, und wodurch die Menschen so oft sich reizen lassen, den höhern Forderungen der Vernunft zuwieder zu handeln. Aus dieser Betrachtung bieten sich sogleich einige wichtige Aufgaben dar, welche die Erhöhung und Beredelung der Freiheit und der moralischen Kräfte des Menschen zum Gegenstand haben.



Erste

Erste Aufgabe.

Wie lernet man schädlicher und unüberlegter — obgleich unvorsätzlicher Handlungen sich entwöhnen?

Zerstöhre und verstopfe die Ursachen und die Quellen des unüberlegten und übereilten Sandels! — ist zwar die Regel dawieder. Aber welches sind die Ursachen davon? — Mangel der Aufmerksamkeit; die allzugroße Lebhaftigkeit gewisser Eindrücke; der Anhang gewisser sich zugesellender Begriffe; oder die schon in den innern Organen erzeugte Disposition sind die gewöhnlichste Ursachen jener Uebereilungen.

Weitere Bestimmungen der obigen Regel sind daher:

Erstens. Gewöhne dich früh, bei allem, was du thust, zur Aufmerksamkeit. Wer am Ufer geht, oder auf einem steilen Felsen wandelt, den kann ein unvorsichtiger Schritt der Fluth zum Raube machen, oder in den Abgrund stürzen. So hat eine unbesonnene Handlung schon oft das Glück eines Menschen zerrüttet. Leichtsinn führet ins Verderben. Ein unüberlegter Augenblick verdirbt oft mehr, als tausendjährige Reue gutmachen kann. Stelle dir lebhaft und oft die Gefahren vor, die dem Unbedachtsamen drohen! Frage die Vernunft! Sie rächet sich schrecklich, wenn du sie verachtest.

Zweitens. Verbanne aus dir den Wahn des Nichtbedeutenden! Nur gar zu oft höret
ret



ret man die elende Sprache des leichtsinnigen: „es macht ja nichts! So etwas will gar nichts heißen! Das sind nur Kleinigkeiten! — „Lieber Mensch, hast du es schon überlegt? hast du geprüft? Nun sey es, wie du sagst! Nimm die Dinge nicht einzeln, sondern im Zusammenhang. Was klein scheint, wird oft groß und wichtig in seinen Folgen. Betrachte, was künftig ist! Bedenke das Ende!

Drittens. Unterhalte ein vernünftiges Mißtrauen gegen dich selbst, am allermeisten da, wo die Dinge zu lebhaft und stark dich afficiren. Freilich ist es da am schwersten, über sich Meister zu seyn; aber am nöthigsten ist es doch. Sind die Dinge das, wofür ich sie halte? Führt etwa eine geheime Leidenschaft mich weiter, als Wahrheit? Warum begehre ich so heftig? Warum fürchte ich so unmaßig? Ist die Sache es werth? — Mache dir diese Fragen in ruhigen Stunden geläufig, damit sie, wenn Sturm sich nähert, dir gegenwärtig sind!

Viertens. Nimm die Dinge, wie sie an sich selber sind, und ziehe von ihrem wahren und richtigen Gehalt den falschen Zusatz ab, welchen deine Einbildungskraft damit verknüpft. Durch tausend betrügliche Künste trägt die Einbildungskraft einen Werth und eine Wichtigkeit in die Gegenstände hinein, die sie nicht haben. Und dann: suche die Disposition deiner Organen, welche so oft dich selbst überraschet, und deinen bessern Entschlüssen zuvor-
kommt,

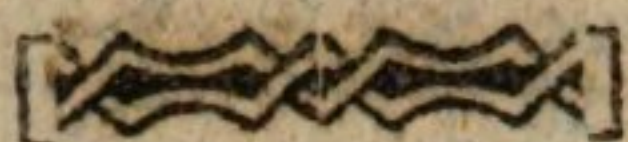
kommt, nach und nach wieder umzustimmen und zu schwächen. Nicht plötzlich und mit einmal können wir diese Veränderung bewirken. Aber wie eine solche Fertigkeit allmählig hervorgebracht wurde: so läßt sie sich durch unterhaltenes Bemühen auch nach und nach schwächen und vernichten. Sey aber auch vorsichtig! etwas nicht leicht bei dir zur Fertigkeit werden zu lassen; was nachher dir zum Nachtheil gereichen, und auch wohl gegen deinen Vorsatz zu schädlichen Handlungen dich verleiten kann.

Zweite Aufgabe.

Wie können gute Neigungen im Menschen gestärkt und erzeugt? und die böse geschwächt und ausgerottet werden?

1.) **Wie werden böse Neigungen geschwächt?**
Dies kann auf eine zweifache Weise geschehen.

1) Auf eine direkte Weise: indem man die Neigung selbst angreift. Dazu dienet vorzuerst, daß man die Gelegenheit abzuhalten suche, wobei eine solche Neigung von neuem rege gemacht wird. Je mehr man ihr die Gegenstände entziehet, je weiter man sie von ihr entfernt, je weniger man sie nährt: um so gewisser wird zuletzt die Neigung selbst absterben und verlöschen. Neigungen sind gar oft auf Irrthum gegründet; weil man die Sache anders sich vorstellt, als sie ist, ihr einen größern Werth beilegt, ihre schlimmere



mere Seite noch nicht kennen. Alsdann ist es nöthig, nur erst die Vorstellung zu berichtigen, den Irrthum aufzudeken, das Schädliche merkbar zu machen. Bei einer genauern und richtigern Einsicht wird die Neigung von selbst sich vermindern. Je mehr die Seele ihre Aufmerksamkeit auf verschiedene Gegenstände zertheilt, um so schwächer ist der Eindruck, den sie machen können. Zerstreung ist daher immer ein sicheres Mittel, eine Neigung, wenn sie übermächtig werden will, einzuhalten und zu schwächen. Zu diesem allem können auch noch höhere Ueberlegungen und vernünftige Betrachtungen hinzukommen, um die Macht der Leidenschaft zu schwächen.

- 2) Auf eine indirekte Weise: indem man nur zuerst mittelst einer andern wohin gegebenen Richtung ihre Wirkung aufzuhalten und dadurch die Neigung selbst zu entkräften bemühet ist. Nun braucht man eine Neigung gegen die andere; erweket neue, um die vorigen zu schwächen; oder suchet die Neigung nur auf eine andere vortheilhaftere Art zu befriedigen. Aber hier muß man den Grund der Neigung kennen. Ein Mensch ergibt sich etwa nur aus langer Weile allerlei schädlichen Zeitvertreiben. Befriedige man seine Neigung! Gebe man seinem Triebe zur Thätigkeit nur andere Nahrung; richte man ihn nur auf andere Gegenstände. Oft richtet man mehr aus, wenn man die Kunst verstehet, eine Neigung ihrem Wesentlichen nach zu befriedigen; nur



nur das Schädliche, das Ausschweifende
ihr zu benehmen;

Es ist die nemliche — nur fortgesetzte Opera-
tion, wenn man dergleichen Neigungen ganz aus-
rotten will.

II.) Wie werden gute Neigungen erzeugt?
— Empfindung, Sympathie und Räs-
onnement kann hier am meisten thun.

Die Empfindung hat über die Neigungen
des Menschen eine erstaunende Gewalt. Mache
man z. B. um Mitleid zu erregen, den Gegenstand
des Mitleids anschaulich und gegenwärtig. Wie
werden wir nicht gerührt, wenn wir den **Mis-
thäter**, den die Gerechtigkeit verurtheilt hat, hin-
zum Tode führen sehen! Wie erschüttert die Seele
der Anblick eines **Sterbenden**! Auch geborgte
Charaktere — Geschichte — Fabel selbst, können
vermittelft der **Sympathie** sehr vieles über den
Menschen ausrichten. Aber um desto vorsichtiger
muß man hierbei seyn. Mancher, der nichts als
Romanen und Liebesgeschichten liest, denkt sich nach
und nach wohl selbst in seinen Helden hinein, und
wird im Ernst mit seiner Neigung selbst **Werther**
und **Sigward**. — **Räsonnement**, vernünftiges
Nachdenken, eine überlegsame Vernunft, kann
denn auch bei oft wiederholten, ernsthaften Betrach-
tungen, das Ihrige wirken, gute Neigungen, im
Menschen zu erweken.

Man siehet hieraus von selbst, worauf es an-
kommen müsse, wenn solche Neigungen auch ge-
stärkt werden sollen.



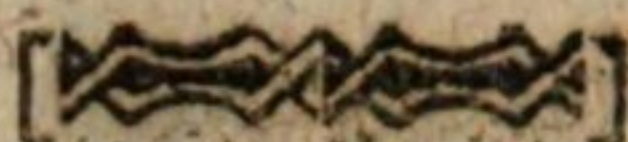
Dritte Aufgabe.

Wie müssen vernünftige Vorstellungen eingerichtet seyn, wenn sie fürs Herz des Menschen wirksam werden sollen?

Vorstellungen, die zum Herzen dringen, den Willen bewegen, und einen heilsamen Einfluß in die Handlungen des Menschen haben sollen, **müssen** auf jene Urkraft, welche die ganze Thätigkeit des Menschen in Bewegung setzt; auf das, was dem Menschen angenehm ist, was ihm Genuß und Zufriedenheit hoffen läßt, zurückgeführt; — **müssen** in Empfindung übergesetzt und in der Seele verlesendiget; — **müssen** mit andern, schon in ihr reggen Bildern und Neigungen verknüpft — auf Wahrheit gegründet — und durch öftere Wiederholung der Seele vertraut und geläufig gemacht werden.

Bergnügen, Genuß des Guten — also auch Abhaltung alles dessen, was diesem Genuß entgegengesetzt, Befreiung von Schmerz und Leiden — ist und bleibt das große Triebrad im Menschen, wodurch seine Thätigkeit bestimmt werden muß. Alles, was den Willen bestimmen soll, muß dahin zurückgeleitet werden. Alles, wofür der Mensch eingenommen werden soll, muß ihm als eine Quelle befriedigender Genießungen dargestellt werden; oder wir müssen ihn überzeugen, daß ein entgegengesetztes Betragen ihm Elend und Schmerz verursachen werde. — Aber auch die gründlichsten Belehrungen, so lange sie nur in leerer Perception bestehen, nicht in Anschauen und Gefühl verwandelt werden, bleiben tod fürs Herz. Die reizendste Beschreibung der Tugend, wenn es nur Worte, nur Zeichen sind, bloß

bloß Spekulation; wenn wir es nicht selbst empfinden, ist immer noch zu schwach, den Willen zu bewegen. — Und jemehr Kräfte im Menschen, für das, was ihm gut und zuträglich ist, sich vereinigen lassen: desto stärker ist die Wirkung und der Eindruck aufs Herz. Die Phantasei hat eine große Gewalt über den Menschen; und je fester wir sie zum Interesse vernünftiger Vorstellungen, zum Vortheil der Tugend mit anzuziehen wissen; jemehr angenehme Bilder zum Dienst der Vernunft herbeigerufen werden: desto mehr Wirkung läßt sich davon hoffen. Stelle man einem Menschen, der zu großen und edlen Handlungen aufgefordert wird, immerhin auch den Beifall anderer Menschen, den Ruhm und die Bewunderung vor, die er dadurch sich erwerben werde! Nur mit desto größerem Eifer und Emsigkeit wird er diese Handlung unternehmen; Arbeit und Anstrengen und Aufopferungen nur desto weniger scheuen. — Nichts aber ist dem natürlichen Triebe des Menschen mehr zuwider, als Falschheit und Täuschung. Niemand will von andern betrogen und hintergangen seyn. Das ganze Thun eines Menschen wird uns verhaßt, wenn wir falsche und unlautere Absichten dabei entdecken. Unsere Natur ist auf **Wahrheit** gestimmt. Alle Vorstellungen verlieren daher ihre Kraft, wenn wir nicht überzeugt werden, daß die Sache so sey, wie sie uns dargestellt wird. Sehr wichtig muß es darum seyn, daß derjenige, der andere überzeugen und bewegen will — es selbst sey. Sobald wir es inne werden, daß er selbst zweifelt, daß er selbst davon nicht gerührt, nicht bewegt: so theilt sich schon, vermöge der sympathetischen Natur, der Seele ein gewisses Mißtrauen, eine Frostigkeit und ein Gefühl des Zweifels mit.



Moralische Regierung nach ihren ersten Grundlinien gezeichnet.

Nicht alle Menschen sind dazu gemacht, über andere eine Gewalt sich zu verschaffen; die Herzen anderer zu leiten und zu bewegen. Die Kunst Menschen zu regieren, d. h. freihandelnde Wesen nach vernünftigen Absichten zu lenken, ist eine der schwersten Wissenschaften. Eine allgemeine Anleitung hierzu würde wesentlich auf folgenden Punkten beruhen:

Erstens. Wer einen Zugang zu dem Herzen anderer sich öffnen, eine Gewalt über den Willen anderer erlangen will, — muß Menschen kennen. Allgemeine Menschenkenntniß — Kenntniß gewisser, allgemeiner Grundzüge der menschlichen Gemüther; Einsicht in die Natur und den Zusammenhang der menschlichen Neigungen, setzt uns zuerst in den Stand, mit desto besserem Erfolg den einzelnen Menschen zu studieren; viele Erscheinungen und Handlungen des einzelnen Menschen auf allgemeine Gründe zurückzuführen; manches zu erklären und aufzulösen, was uns sonst unerklärbar und unauslöslich scheinen würde. Aber diese allgemeine Kenntniß des Menschen macht es allein nicht aus. Nur Vorbereitung ist es. Nun müssen wir selbst schauen, selbst beobachten, selbst neue Erfahrungen sammeln; einzelne Bemerkungen hinzutragen, das Allgemeine ins Einzelne überführen; das Besondere mit dem Allgemeinen ver-

vergleichen; immer aufmerksam sehn — oft die erlernte Grundsätze berichtigen, oder bestimmen; fremde Wahrnehmungen durch eigene verbessern oder bestätigen. Am allermeisten muß es uns anliegen, Diejenige genau kennen zu lernen, die unserer Aufsicht und unserer Leitung vertraut und unterworfen sind. Alsdenn erst werden wir in Stand gesetzt, durch den leichtesten und sichersten Weg ihnen beizukommen; die Motive, wodurch sie gelenkt werden sollen, ihren übrigen Neigungen nahezubringen, und eben dadurch, weil sie dem einzelnen Charakter angemessen sind, recht eindringend und wirksam zu machen.

Zweitens. Wer Menschen gewinnen will, der lerne die Kunst von Menschen sich lieben zu machen. Das Herz öffnet sich von selbst dem, den es liebt. Neigung tritt öfters in die Stelle der Gründe — thut mehr als Gründe. Wir lieben den Mann: darum sind uns seine Belehrungen, seine Ermunterungen, seine Zurechtweisungen zweifach werth. Wir hören ihn gern; wir nehmen seinen Rath, seine Vorstellungen willig an. Wir suchen durch Folgsamkeit ihn zu erfreuen und zu belohnen. Wen wir hassen oder verachten, der ist uns zuwider: auch wenn er uns Wahrheit lehrt. Nichts befriediget uns, was von ihm kommt. Unser Herz ist vor ihm geschlossen. Es ekelt uns vor seiner Lehre. Abscheu und Widerwille gegen die Person — verbreitet sich auf alles, was von ihr uns mitgetheilet werden soll; auch das beste wollen wir nicht. Es



sollte nicht seyn; aber so ist nun der Mensch: und wer macht ihn anders, als er ist? Aller heilsame Eindruck aufs Herz wird dadurch gehindert und aufgehalten. Durch Achtung und Liebe hingegen macht man folgsame und gelehrige Menschen. Aber hiezu gehöret

kein Eigennutz — wenig Zwang — viel Schonen und Gedult.

Eigennütziges Betragen ist kein Beweggrund für uns zur Liebe. Wir werden, so bald wir es wahrnehmen, misstrauisch, zweifelnd, eigensinnig, nachlässig und unachtsam. Um der unlautern Absicht willen, verwerfen wir oft die Sache selbst; oder schätzen sie weniger, als sie es verdient. Bei der Ueberzeugung aber, von ächten, wohlthätigen — nur einzig auf unser eigenes Bestes gerichteten Neigungen kann auch das härteste Herz dem Drang eines natürlichen Wohlwollens nicht gänzlich widerstehen. — Eines der angenehmsten Gefühle im Menschen ist das Gefühl der Freiheit und Unabhängigkeit. Jeder Mensch hat es bis zu einem gewissen Grad. Es wäre die äußerste Verunstaltung der Natur, wenn ein Mensch nicht lieber aus eigenem freiem Trieb gut seyn wollte, als aus Zwang. Unterhalte man nach Möglichkeit diesen Trieb und mache ihn durch eine weise Richtung zu dem großen Zweck der moralischen Regierung wirksam! Zwang ist der Natur freier Wesen zuwieder; untergräbt, verhindert und erstikt nur oft das Gute, so bei einem freien Gang der Natur hätte

hätte erhalten werden können. Alles Gute, das wir aus eigener Bewegung gethan, wird von uns selbst für rühmlicher und verdienstlicher angesehen. Einem innern Gefühl zu folge hält der, so etwas ungezwungen und gern gethan, sich selbst für liebenswürdiger. In dem Bewußtsein, oder auch nur in der eingebildeten Meinung, daß er durch sich selbst gut handele — gut sey, liegt ein Grund des Vergnügens und der Zufriedenheit mehr; also auch ein Antrieb mehr, um wirklich so zu handeln, und so zu seyn. *) — Die moralische Bildung des Menschen ist an sich ein langsames Werk. Sturm und Hitze ist hier am allerschädlichsten. Vorsichtiges Nachgeben, wobei man doch nie seinen Zweck aus den Augen verliert; stilles Beobachten; liebeiches Errinnern; unbeschämende Warnungen; Berweise — die den Trieb zur Ehre nicht ersticken, sondern erwecken; Zeitgeben zum Besinnen; weislich veranstaltete oder zugelassene Empfindungen der unangenehmen Folgen kleiner Vergehungen — um hiernach die Größere zu berechnen; freundschaftliche Abhaltung von Falschheit und Verheimlichung der begangenen Fehler **) — ; Zwangloses Anziehen zu Geschäften, Zubereitung nützlicher Gegenstände zum Vergnügen: ohne die Seele zu verweichlichen und von ernsthaftem Anstrengen zu entwöhnen; frühe, anschauliche Darstellung der liebenswürdigkeit unserer Pflichten, und des Glücks des Tugendhaften; stets vorleuchtendes Beispiel im Guten; und überall eine mehr un-



mittelbar auf die innere Bildung des Herzens, als das bloß äußerlich scheinbare Thun hinielende Direktion: — Dies sind die unfehlbare und vortrefliche, aber in ihrer Anwendung viele Mühe, Gedult und Klugheit erfordernde Vorschriften, auf eine schickliche Art die Gemüther zu moralischen Absichten geschickt zu machen und zu gewinnen.

*) Maluit uideri inuenisse bonos, quam fecisse: rühmt Tacitus vom Agrifola, da er die abgefallenen Britten wieder zur Ruhe gebracht hatte.

**) War eine alte Erziehungsmaxime. Von seinem Aeschin sagt Nicio bei Terenz: alii clanculum patres quae faciunt, quae fert adolescentia, ea ne me celet, consuefeci filium: nam qui mentiri, aut fallere insuerit patrem, aut audebit; tanto magis audebit ceteros. A delph. Act. I. Sc. I.)

Theorie der Gesetze.

Alle die vorige Sätze und Bemerkungen wende man nun im Allgemeinen auf die Gesetzgebung an. Nicht etwa bloß von der bürgerlichen Gesetzgebung ist hier die Rede; sondern von der Gesetzgebung in der allgemeinsten Bedeutung des Worts. Gesetzgeber überhaupt ist nun der, dem das Recht zustehet, durch verbindliche Vorschriften andere zu regieren. So sind Väter auch die Gesetzgeber ihres Hauses und ihrer Familien.

Auf

Auf folgende Punkte kommt es hierbei vor:
nemlich an:

Was ist ein Gesetz nach seinem eigentlichen
Begriff und in seiner Natur?

Welches sind die wichtigere Unterscheide
und Arten der Gesetze?

In was für einem Verhältniß steht die
gesetzliche Unterwerfung mit dem natür-
lichen Triebe zur Freiheit und Unab-
hängigkeit?

Welches sind die erste und allgemeinste
Grundprincipien der Gesetzgebung über-
haupt?

Grunderklärungen

von

Pflicht und Gesetz.

Von der Natur der Gesetze! Pflicht (Ver-
bindlichkeit) und Gesetz liegen ihrem Begrif-
nach hart aneinander. Verbindlichkeit bezeichnet
jede moralische Nothwendigkeit. Nothwendigkeit
— also nicht ein bloßes Vermögen, etwas zu thun
oder zu lassen. Eine Verbindlichkeit sagt mehr.
Insofern ich zu etwas verbunden bin, muß ich
nun so handeln, und kann nicht anders handeln.
Aber eine moralische Nothwendigkeit ist es — keine
absolute oder physische; nur eine hypothetische; auf
eine vorausgesetzte Bedingung, auf vernünftige
Ver-



Betrachtungen und Motive gegründete Nothwendigkeit. Insofern ich diesen Vernünftigen Bewegungsgründen nicht zuwiderhandeln — keinen unangenehmen Folgen mich aussetzen, oder des Guten, das mit der Handlung verknüpft ist, mich berauben will — muß ich nun so handeln, und kann nicht anders. Ich muß z. B. einem Freunde dienen, dem ich mich verbunden achte, wenn ich nicht als ein Undankbarer mir selbst und andern verächtlich und zum Abscheu werden will. Führen wir daher alle unsere Verbindlichkeiten bis zur letzten Quelle zurück, woraus sie entspringen: so entstehen sie nirgend anders her, als aus den guten und bösen Folgen, die mit einer Handlung verknüpft sind; insoweit eine deutliche Erkenntniß derselben möglich war. Denn sobald diese mit der Handlung verknüpfte, deutlich erkennbare Folgen einem vernünftigen Wesen es zur Nothwendigkeit machen, so und nicht anders zu handeln: so ist die Verbindlichkeit da.

Ein Gesetz ist der Ausdruck irgend einer Verbindlichkeit; oder ein Satz, der eine Pflicht anzeigt. Eben dies, was das Gesetz fordert, nennet man Pflicht. Pflichten (Verbindlichkeiten) sind daher eben so beschaffen, wie die Gesetze, und lassen sich auf die nemliche Weise unterscheiden. Oder will man die Erklärung des Gesetzes noch tiefer heraufholen? Jedes Gesetz ist eine Regel. Was nun für Regel? Eine Regel überhaupt nennet man das Abstrakt, oder den allgemeinen Ausdruck des Aehnlichen, des Gemeinschaftlichen, was in mehreren Fällen auf die nemliche oder eine ähnliche Weise beobachtet wird. So gibt es in jeder Kunst, in jeder Wissenschaft, in jeder Art von Geschäften gewisse Regeln. Der Landmann macht sich Regeln in seiner Oekonomie,
d. h.



d. h. er abstrahirt sich das, was er in vielen Fällen auf die nemliche Art wahrgenommen oder beobachtet hat. Sind es Handlungen, welche einem solchen Ausdruck gemäß in mehreren einzelnen Fällen eingerichtet werden sollen: dann heißt es in der weitläufigern Bedeutung schon — Gesetz. Und ein moralisches Gesetz ist die Vorschrift, wornach das freie Verhalten der Menschen geordnet werden soll; oder eine Regel der freien Handlungen. Da aber ein vernünftiges Wesen nicht anders als durch Bewegungsgründe, d. i. durch deutlicherkennbare Folgen, durch Einsicht und Betrachtung des Guten und Bösen, so mit einer Handlung verknüpft ist, in seinem Verhalten gelenket werden kann; da eben in dieser Verknüpfung alle Verbindlichkeit beruhet: so muß nun freilich jedes sittliche Gesetz eine solche Verbindlichkeit ausdrücken und ankündigen. So kommt man vermittelt dieser Entwicklung wieder auf den vorigen Begriff zurück. In der genauern oder strengern Bedeutung versteht man unter einem Gesetz die von einem Obern, d. i. von einem, der das Recht hat, uns zu gebieten, gemachte verbindliche Vorschrift. Nun weisset das Gesetz auf den Geber des Gesetzes.

Differenzen der Gesetze.

Von den Unterscheiden und Arten der Gesetze! — Eine vierfache Beziehung liegt hierbei zum Grunde. Beziehung auf ihren Ursprung — von wem kommt das Gesetz? Auf den Erkenntnisgrund — woraus erkenne ich das Gesetz? Auf den



den Gegenstand — was will das Gesetz? Auf die Ausdehnung — wie weit verbindet das Gesetz? Jenen Betrachtungen zu Folge gibt es daher

I. Göttliche und menschliche Gesetze. Dabei wird schon der engere Begriff des Gesetzes zum Grund gelegt. Der Unterscheid des Gesetzgebers bestimmt nun auch den Unterscheid der Gesetze. Ein Gesetz verbindet, als der Wille, als die Erklärung des höchsten göttlichen Gesetzgebers — göttliches; oder als die Vorschrift irgend eines menschlichen Oberherrn — menschliches Gesetz.

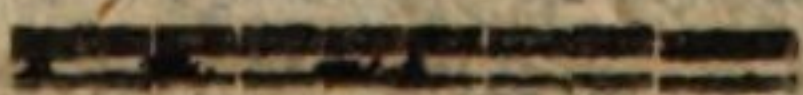
II. Natürliche und positive Gesetze. Entweder läßt sich das Gesetz schon aus der innern Einrichtung der Natur erkennen; oder es ist in Worten und Schriften verfaßt und promulgirt. Hier ist es ein positives: dort ein natürliches Gesetz.

III. Bejahende — eigentlich gebietende, oder verneinende Gesetze — Verbotsgesetze. Hier ist irgend eine Unterlassung: dort — eigentliche Handlung, der Inhalt des Gesetzes.

IV. Vollkommene und unvollkommene Gesetze. Ein vollkommenes Gesetz ist es, welches soweit verbindet, daß die Befolgung desselben, insofern es nöthig ist, auch mit Gewalt gefordert werden kann. Gehet die Verbindlichkeit nicht soweit, daß man auch durch Gewalt und Zwang zum Gehorsam angehalten werden kann: so ist es ein unvollkommenes Gesetz. Leicht ist es einzusehen, daß diese Benennungen: vollkommen und unvollkommen hier nur eigentlich die

die größere oder geringere Vollständigkeit, den Umfang und die Ausdehnung gewisser Gesetze bezeichnen sollen. Die **Erzwingbarkeit** sezet ja freilich noch etwas hinzu, was andern Gesetzen etwa mangelt. Auch erstreckt sich diese Eintheilung nur auf Handlungen oder Unterlassungen, die ein Mensch dem andern schuldig ist. Pflichten gegen Gott, oder gegen uns selbst, gehören nicht unter diese Abtheilung.

Es kann jemand auf den Gedanken kommen, als ob diese Eintheilung überhaupt in der Philosophie von Recht, oder bei der Untersuchung der **bloß natürlichen Menschenrechte** ganz unnütz sey. „Wenn die Natur — könnte jemand sagen, mir einmal ein Recht zu etwas gibt, von welcher Art es immer sey, warum sollte es nicht erlaubt seyn, auch Gewalt anzuwenden, wenn ich es anders nicht erlangen kann? Ich bin in Noth, und habe einen gegründeten Anspruch an den Beistand anderer. Aber ich sehe mich verlassen. Niemand will mir helfen. Soll ich nun nicht Gewalt gebrauchen dürfen, die mir nöthige Hülfe von dem, der mir sie reichen könnte, und unbilliger Weise mir sie nicht reichen wollte, mir nun selbst zu verschaffen? — “ Allerdings gibt es gewisse außerordentliche Rechte (Nothrechte), wo man auch durch Gewalt etwas fordern kann, was in der ordentlichen Regel nicht erzwungen werden durste. Aber dadurch wird die Nuzbarkeit jener Eintheilung noch nicht wiederlegt. Gehe man etwas tiefer in die Materie ein!





F u n d a m e n t

zur Abtheilung der vollkommenen und unvollkommenen Gesetze.

Nöthig ist es nun doch, die Gründe und Charaktere zur genauern Bestimmung jenes Unterscheids deutlich auseinander zu setzen. Fragen kann man: worauf beruhet eigentlich die Unterscheidung der vollkommenen oder unvollkommenen Pflichten und Gesetze? Welches nun sind die erzwingbare oder nicht erzwingbare Handlungen? Wohin kann natürlicher Weise dieser Zwang sich erstrecken? Wo ist die Grenze zwischen dem, was einem Zwang unterworfen, und dem, was keines Zwanges fähig ist? — Aus folgenden Bestimmungen wird es sich abnehmen lassen.

- §1) Die vollkommene Menschenpflichten können nur in Unterlassungen bestehen. Was eine wirkliche Handlung erfordert — das kann nur eine unvollkommene Pflicht seyn. Nimm mir nichts! thue mir nichts übels! beleidige mich nicht — brauche deine Kräfte nicht wider mich! sind lauter vollkommene Pflichten. Aber niemand kann so schlechterdings — insoweit er bloß als Mensch gegen Mensch sich betrachtet (ohne Vertrag, oder eine andere zufällige Voraussetzung) verlangen, daß ich meine Kräfte für ihn verwenden soll. Sobald man dem Menschen solche Rechte

Rechte eingestehen wollte, würde das natürliche Eigenthum des Menschen nicht mehr sicher — kein Mensch würde über sich selbst und seine Kräfte mehr Herr seyn. Die menschliche Gesellschaft würde unmöglich dabei bestehen können. Alle Gleichheit würde unter den Menschen damit aufgehoben. Zwar könnte man sagen: „die Gleichheit leide dabei nicht; denn was der eine von dem andern, das dürfe auch dieser wieder in ähnlichen Fällen von jenem fordern. Also, wie nun der Arme seine Unterstützung von dem Reichen erzwingen dürfe: so dürfe auch jener es wieder von diesem: wenn etwa das Schicksal diesen Armen reich, und jenen Reichen — arm machen sollte.“ Aber im Grunde würde hierdurch doch immer einer von dem andern abhängig gemacht. Einer wäre nun doch der Beurtheilung des andern unterworfen, und gezwungen, seine Kräfte nach Willkühr und Wohlgefallen des andern anzuwenden. Indem man auf solche Weise eine Gleichheit unter ihnen herstellen wollte, würde man nicht weniger thun, als die gleiche Freiheit für beide zerstören.

- 2) Was als Pflicht des strengen Rechts angesehen werden soll, darüber müssen die Menschen auch urtheilen können: ob es nach allen Umständen und Beziehungen auch wirklich Pflicht und Schuldigkeit dessen war, von dem man durch Zwang es fordern will. Wenn aber die Menschen nicht davon urtheilen können, so darf man es nun auch von niemand erzwingen. Dies ist der Fall der Pflichten der
- D. Wohl:



Wohlthätigkeit und Dienstfertigkeit.

Ein Mensch verlangt einen Dienst, eine Wohlthat von mir; und glaubt wohl auch, er verlange es mit Recht und Billigkeit. Aber weiß er auch meine Umstände? Kennt er genug meine Lage, meine Verhältnisse? weiß er, was und wie viel ich entbehren kann? Kann er davon urtheilen, ob nicht eine wichtigere und höhere Pflicht mich daran verhin- dere? ob ich nicht einem andern diesen Dienst mehr schuldig bin, als ihm? ob ich nicht selbst zuviel dabei leiden würde? — So lange er nicht dies alles zu beurtheilen im Stande ist; so lange er nicht weiß, ob es in dieser Lage, nach allen meinen Verhält- nissen und Umständen, die ich doch selbst am besten kennen muß, Pflicht für mich ist, was er fordert: so lange darf er doch we- nigstens keine Gewalt gegen mich gebrau- chen. Nun muß es dem Menschen auf sein Gewissen gegeben werden. Einzelne Fälle, wo es scheinen könnte, daß die Beurthei- lung jener Umstände leicht und entschieden sey, und dennoch keine Gewalt gestattet wird, lassen sich etwa noch auf einen andern Be- stimmungsgrund zurückführen.

- 3) Bei den unvollkommenen Pflichten liege der Grund der Pflichtmäßigkeit in der Nützlichkeit der einzelnen Handlung; hingegen bei den vollkommenen, in der Nützlichkeit der allgemeinen Regel. Es kann etwas in diesem Fall nützlich, und um deswillen der Billigkeit und Rechtschaf- fenheit gemäß seyn, z. B. daß ich einem Schuldner, der wegen erlittener Unglücks-
fälle

fälle auf die bestimmte Zeit nicht zahlen kann, Nachsicht gönne, Gedult trage, um ihn und seine Familie nicht zu verderben. Aber hier geht die Betrachtung nur auf den **einzelnen Fall**, auf das Individuum. Weil aber der menschlichen Gesellschaft zu viel daran gelegen ist, daß die **Regel** in ihrer **Allgemeinheit** erhalten werde: Der Schuldner muß zahlen; und, jeder darf das Seine wieder fordern, wie es dem **Vertrag** gemäß; so erlaubt man Gewalt. Es ist unbillig in diesem besondern Fall. Aber die Regel muß in ihrer **allgemeinen Gültigkeit** erhalten werden. Das Nützliche des einzelnen Falles wird dem Nützlichen der allgemeinen Regel nachgesetzt. Die Gewalt wird jenem harten Gläubiger, wenn er auf seiner Forderung beharret, erlaubt — nicht um **seinetwillen**; der Richter selbst wird es für ein unbilliges Verfahren halten, sondern um des **allgemeinen Vortheils**, um der Regel willen. Daher der Unterschied der **Zwangspflichten** und der **Gewissenspflichten**. Dort siehet man mehr auf das Ganze: hier, auf einen einzelnen Theil.

Die Entwicklungen des gründlichen **Harve** scheinen mir noch immer die befriedigendste zu seyn (s. Anmerkungen zu Fergesons Moral); lassen sich aber auch ganz wohl mit dem verbinden, was Herr **Hörsner** in einer gelehrten Abhandlung über diesen wichtigen Punkt (s. **Naturrecht** S. 201. f.) neuerlich vorgetragen hat.



Die unvollkommene Pflichten leiden zwar überhaupt keinen Zwang, können aber dennoch dem **Grad** nach unterschieden seyn. Eine kann stärker seyn als die andere. Jemehr Bewegungsgründe oder vernünftige Betrachtungen zusammentreten, die es zur Pflicht machen, um so stärker ist die Verbindlichkeit. Z. B. ein **Armer** — schon darum, weil er arm ist, hat ein Recht, eine Wohlthat von mir zu begehren. Aber er ist es auch **würdig** — er ist mir durch die Bande des Bluts oder der Freundschaft **verwandt** — er hat es um mich besonders verdient — es läßt sich für die Welt noch viel Gutes von ihm hoffen: jede dieser Betrachtungen sezet etwas zu der Verbindlichkeit hinzu.

Sehr nahe an die vorige Unterscheidung hingenreicht diese andere: **innere** und **äußere** Pflichten. Bei dieser Eintheilung wird eine besondere Beziehung auf irgend ein gewisses **Forum**, oder auf einen **Richter** genommen, dem wir von unserem Verhalten Rechenschaft zu geben schuldig sind. Pflichten, wovon ich nur dem innern und unsichtbaren Richter, Gott und meinem Gewissen, Rechenschaft geben darf — **innere**: Pflichten aber, wegen deren Beobachtung ich mich vor Menschen rechtfertigen muß — **äußere** Pflichten. Worüber Menschen nicht richten können, da darf auch keine menschliche Gewalt angewendet werden. **Zwang gehört nur in das äußere Gericht**. Also nur was vollkommene Pflicht, das ist auch äußerliche Pflicht. Die unvollkommene Pflichten müssen allein dem innern Richter heimgestellt bleiben. Aber weiter erstreckt sich der Begriff der innern Pflichten, als der Begriff jener unvollkommenen Pflichten, welche bloß auf andere Menschen eine Beziehung haben.

ben. Denn auch von dem bin ich Gott und meinem Gewissen Rechenschaft schuldig, was gegen mich selbst Pflicht war.

Subjection

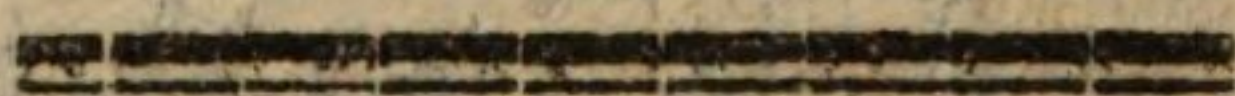
nach ihrem Verhältniß zu den Grundtrieben unserer Natur.

Ein ursprünglicher Trieb kann es wohl nicht seyn, dem zu folge die Menschen andern sich unterwerfen, von ihnen Geseze annehmen, ihren Befehlen gehorchen. Ein anderes Gefühl beweiset das Gegentheil. Sobald wir uns als Menschen fühlen: fühlen wir auch den Trieb zur **Unabhängigkeit** und **Freiheit**. Und dieser Trieb zur Freiheit scheint jenem Menschheitsgefühl unmittelbar eingeknüpft zu seyn. So lange daher nicht andere wichtige Gründe dem Menschen die Unterwerfung empfehlen, will jeder lieber sein eigener Herr seyn, als von andern sich beherrschen lassen. Wohl aber können mancherlei solche Gründe aus andern allgemeinem und natürlichen Neigungen hergeleitet werden. Die vornehmsten hievon sind: **Liebe — Furcht — Hoffnung.**

Liebe und Hochachtung! die wir für den **Gesetzgeber**, seine Einsichten, seine Vollkommenheiten, seine Vorzüge — und darum auch für seine Geseze und Verordnungen hegen. Allgemeine Liebe zur **Ordnung** und **Recht!** die durch weise

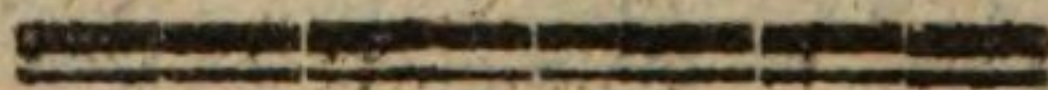


Gesetze erhalten und befördert werden müssen. Diese allgemeine Rechtsliebe — Liebe zu Ordnung und Gesetz, macht einen Hauptzug in dem Charakter eines Rechtschaffenen. Auch da, wo etwa der Gehorsam der Gesetze in einem besondern Fall ihm schwer fallen sollte, wird er dennoch die einzelne Betrachtung seiner Bequemlichkeit oder seines Vergnügens der allgemeinen Ordnung und seiner herrschenden Neigung zum Gesetz — aufopfern. **Furcht** — Besorgniß wichtiger Nachtheile, schädlicher Folgen; Unsicherheit und Gewalt und Gefahren, denen wir ausgesetzt, wenn wir uns einer gesetzlichen Ordnung nicht unterwerfen: und dann auch **Hoffnung** der hierdurch zu erhaltenden Vortheile — Ruhe, Bequemlichkeit, Vergnügen; Vermehrung unsers Wohlsseyns, ungestörter Genuß unsers Eigenthums — dies können so viel dringende Bewegungsgründe seyn, wodurch die gesetzliche Unterwerfung für jener uneingeschränkten Freiheit dem Menschen empfohlen wird.



Allgemeine Legislation

nach einigen wesentlichen Grundsätzen betrachtet.



Erster Grundsatz.

Der Gesetzgeber muß seinen Gesetzen und sich selbst Achtung und Liebe verschaffen.

Dies

Dies sind die allerstärkste Bande der Gesetze. Den Gesetzgeber nicht zu beleidigen: darum will man nun auch seinem Gesetz nicht zuwiderhandeln. Die Liebe zu ihm machet den Gehorsam leicht. Auch wenn man nichts zu fürchten hat; wenn man auch glauben könnte, die Uebertretung zu verbergen: hält dennoch die Zuneigung für den, der das Gesetz macht, von dessen Verletzung zurück. Und, jemehr man den Gesetzgeber liebt, desto werther, heiliger, ehrwürdiger, sind uns seine Anordnungen. Wir sehen den Gehorsam als einen freiwilligen Tribut an; und freuen uns, dadurch sein Wohlgefallen und seine Liebe zu verdienen.)

Aber! wie erwirbt sich der Gesetzgeber diese Liebe? Wodurch wird diese allgemeine Neigung zu den Gesetzen gepflanzt, befördert, ausgebreitet? Hierbei kommt es

- a) Auf den **Inhalt** und die innere **Beschaffenheit** der Gesetze an. Güte, wohlthätige Absichten, Vermehrung der menschlichen Glückseligkeit, Erhaltung gemeiner Ordnung, Ruhe und Sicherheit — die jeder wünscht und jeder liebt; Beschützung der menschlichen Rechte und Befriedigung der natürlichen Neigungen: Dies muß der **Inhalt** der Gesetze seyn, die durch sich selbst lebenswürdig werden sollen. Ein jeder wird um so williger dem Gesetz sich unterwerfen, wenn dessen Befolgung ihm selbst vortheilhaft und zuträglich ist. Ein Gefühl von Glückseligkeit spricht in ihm für die Gerechtigkeit der Gesetze; und die allgemeine Liebe zur Ordnung und zum Gesetz wird dadurch mächtig unterstützt.



b) **Beispiel** ist ein kräftiges Mittel, den Gehorsam der Gesetze zu befördern. — Beispiel des Gesetzgebers selbst, und derer, die auf andere einen wichtigen Eindruck machen. Wenn der Gesetzgeber ändern die Gesetze ehrwürdig machen will, so müssen sie ihm selbst heilig seyn. Der Gesetzgeber muß der erste seyn, der sie hält. Sein **Vorgang** und sein **Beispiel** muß andere überzeugen, daß das Gesetz — gut; und daß es heilsam sey, nach dem Gesetz zu handeln. Die Gewalt muß das Gesetz nicht beugen. Der Große und Mächtige muß die Stimme des Gesetzes hören und befolgen, wie der Ohnmächtige und der Geringe. Nichthaltung der Gesetze, Ungebundenheit derer, die Wächter der Gesetze seyn sollen, erweckt Vorurtheil, daß das Gesetz das nicht sey, wofür es gelten soll; schwächt, erstirbt, tödtet im Menschen die Neigung, das Gesetz um sein selbst willen als gut und heilig zu befolgen.

c) **Nichts** hat mehr Gewalt über die Gemüther der Menschen, als **Religion** — Die Verknüpfung der Gesetze mit der Religion, Zurückführung auf solche Beweggründe, welche aus der Gottesverehrung hergenommen sind, Anhang an gottesdienstliche Begriffe — gibt den gesetzlichen Forderungen einen hohen Grad von Wichtigkeit. Nun nicht um der Menschen willen: sondern um **Gottes** willen! Der Gehorsam gegen die Gesetze ist nun Gehorsam gegen den höchsten Willen Gottes. Die Liebe Gottes dringet den Menschen zu Erfüllung seiner

seiner Pflichten. Je schicklicher und je einleuchtender der Gesetzgeber das System seiner Gesetze mit dem Religionsystem zu verbinden weiß; desto unverbrüchlicher wird ihr Ansehen begründet. Dies ist die politische Seite, nach welcher schon die Religion ihren großen Einfluß in die Glückseligkeit des Menschen offenbaret. Ohne Gesetz kann das Wohl des menschlichen Geschlechts nicht erhalten werden. Die Religion stützt die Gesetze.

Zweiter Grundsatz.

Der Gesetzgeber muß Belohnungen und Strafen weislich wählen und weislich üben.

Eben hierauf — auf Belohnungen und Strafen, beruht die Sanction der Gesetze — ihre verbindende Kraft; dadurch wird ein Gesetz erst eigentlich ein Gesetz. Die Folgen, welche mit dem Gesetz verknüpft, das Gute und Böse, das eine Handlung begleitet, die dem Gesetz gemäß oder zuwider ist — die Motive, worauf alle Verbindlichkeit gegründet werden muß: diese geben erst dem Gesetz seine völlige Kraft und sein gesetzliches Wesen. Wo nichts zu hoffen und nichts zu fürchten ist, das verbindet auch nicht. Eine Lehre, ein Rath oder so etwas kann es seyn — ein Gesetz ist es nicht. Die Sanction des Gesetzes gehöret wesentlich zum Gesetz. Das Gesetz sagt mir, was ich thun oder lassen soll: die Sanction erhebt diesen Ausdruck



druck zu einer verbindenden Vorschrift, und gibt ihm das völlige Ansehen des Gesetzes.

Die menschliche Gesetzgebung schließt die Belohnungen nicht gänzlich aus. Der Gehorsam der Gesetze kann auch unter Menschen auf mancherlei Weise belohnt und ermuntert werden. Verdiente, tugendhafte, gute Menschen können vor andern hervorgezogen, befördert, zu Würden und Ehren erhoben und ausgezeichnet werden. Aber jede besondere, gute und gesetzmäßige Handlung eines jeden einzelnen Individuums kann der Gesetzgeber auf Erden doch nicht besonders belohnen, nicht auf eine unmittelbare und sichtbare Weise vergelten. Der größte Sterbliche kann das nicht: braucht's auch nicht. An allgemeinem und mittelbarem — wenn auch nicht gleich sinnlichen Belohnungen fehlt es nie. Ein Gemüth, das einmal in die Liebe der Ordnung und der Gesetze hineingestimmt, fühlt sich für jeden Gehorsam in sich selbst, durch Ruhe und Zufriedenheit reichlich belohnt. Gute Gesetze führen immer ihren Lohn mit sich. Das Gesetz selbst ist gut. Das Wohl des Ganzen wird dadurch befördert. Jedes Individuum hat sein verhältnißmäßiges Theil mit davon zu genießen.

Aber weil diese vernünftige Betrachtung für den rohern Theil der Menschen zu schwach bleiben würde, das Gesetz gegen den Uebertreter sicher zu stellen; weil die meisten Menschen ihr eigenes Interesse falsch oder zu einseitig bestimmen; weil die Macht der Leidenschaft oft gegen Vernunft sich empört; weil Privatabsichten oft dem allgemeinen Wohl entgegenarbeiten: — darum braucht es noch ein anderes Mittel, das Ansehen der Gesetze heilig und unverletzlich zu erhalten. Dazu sind Strafen
nöthig

nöthig *) Aber Strafen müssen mit Weisheit gewählt; mit Weisheit angewendet werden.

*) Nam qui ratione traduci ad meliora non possunt, solo metu continentur. QUINCTIL. L. XII. C. 7.

1) Die Weisheit will — daß der Gesetzgeber nur da strafe, wo es durchaus zu strafen nöthig ist; wo der Zweck, der durch Strafen erhalten werden soll, durch kein anderes Mittel erhalten und befördert werden kann. Strafen sind Uebel. Ohne Noth darf man dies Mittel nicht gebrauchen. Dem Weisen und Gütigen lieget es an, Gutes zu befördern — nicht Böses. Nur wenn das Gute, das erhalten werden soll, jenes Uebel überwiegt; nur wenn dieses größere Gute ohne dieses geringere Uebel nicht erhalten werden kann; dann straft der Gesetzgeber. Er schonet — wenn durch irgend einen andern Weg der nemliche Zweck eben so gut sich erhalten läßt.

2) Die Weisheit will — daß die Strafen, so viel als möglich, **gemildert**, die gelindern statt der härtern angewendet und **wirksam** gemacht werden. *) Zu viel strafen — härter strafen als nöthig war; zu oft strafen und dadurch die Wirksamkeit und den Eindruck, der durch Strafen zu Verhütung des Bösen gemacht werden soll, verhindern: ist wieder den Zweck der Strafen. Strafen sollen Gutes befördern. Auch hängt die Wirksamkeit der Strafen nicht bloß von der Größe des Uebels ab. Ein geringeres Uebel
bel



bel, wenn es nur bis zu dem erforderlichen Grad empfindbar gemacht wird, richtet oft mehr aus, als eine weit schwerere Strafe. Nur die **Empfindsamkeit** muß unterhalten, das Gemüth muß nicht verhärtet werden. Aber zu häufige und gewohnte Strafen wirken nicht mehr, was sie wirken sollen, weil sie die Empfindsamkeit schwächen.

*) Excogitare nemo quidquam potuit, quod magis decorum regenti sit, quam CLEMENTIA: quocunque modo is et quocunque iure præpositus ceteris erit. SEN. de clementia L. I. C. 19.

3) **Die Weisheit will** — daß die Strafen nach den **Neigungen** und dem verschiedenen **Charakter** der Menschen eingerichtet werden. Nach Verschiedenheit der menschlichen Gemüther kann für den einen etwas wirksam seyn: nicht aber für den andern. Dem **Geizhals** thut es wehe, wenn er um Geld gestraft wird. Dem **Ehrliebenden** ist ein Zeichen der Verachtung eine weit empfindlichere Strafe.

Dritter Grundsatz.

Der Gesetzgeber muß daher von dem **Charakter** und den **Neigungen** seiner Untergebenen die genaueste Kenntniß besitzen.

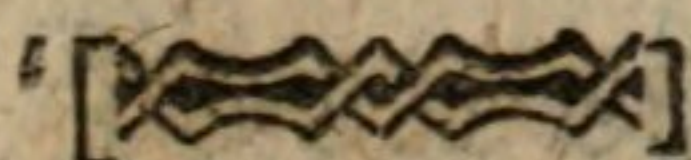
Wenn

Wenn dies nicht ist — wie kann er sonst die Bewegungsgründe zum Gehorsam der Gesetze — wie kann er Strafen und Belohnungen wählen, welche den gesuchten Zweck am leichtesten und gewissten, mit dem geringsten Aufwand und dem möglichstkleinsten Nachtheil derjenigen Individuen, für welche diese Strafen bestimmt sind — bewirken? Zwei Absichten muß der Gesetzgeber verbinden: das möglichste Gute fürs Ganze; und wenn dies Strafen erfordert — den Individuen so wenig zu schaden, als möglich ist. Kennet der Gesetzgeber den Charakter, die Sitten und Neigungen, und den Grad der Empfindsamkeit seiner Untergebenen: so wird er um so ehe beide Absichten miteinander erreichen.

Vierter Grundsatz.

Der Gesetzgeber muß alles Ansehen der Härte, des Eigennuzes und des Zwanges von seinen Gesetzen zu entfernen suchen.

Der Gesetzgeber muß nicht mehr fordern, als Menschen leisten können. Neigungen, die durch Gewohnheit oder andere Ursachen, schon zu tief gewurzelt, kann er nicht mit eins ausrotten. Schwachheiten, die der menschlichen Natur zu nahe liegen, muß er nicht mit Strenge verfolgen. Zuerst muß der Verstand aufgeklärt, und das Herz gebessert seyn, wenn der Gehorsam der Gesetze den Menschen leicht werden soll. Nie muß der Gesetzgeber zu viel auf einmal fordern. Schonen muß er



er — wenn er nicht bessern kann. Der Gesetzgeber muß auch Vater seyn: einiges dulden und übersehen — mit Gelindigkeit züchtigen; nicht alles wegbrennen, aushauen, verheeren und verderben. Aus sich selbst muß er den Menschen studieren. Was ihm selbst zu hart und zu schwer, oder unerträglich fiele: das muß er auch von andern nicht fordern. Abhängigkeit ist ohnedies dem Menschen zuwieder. Güte und Weisheit des Beherrschers kann dies Joch sanft und diese Last leicht machen. Wohltätige Gesetze empfehlen sich selbst. Aber wenn der Gesetzgeber nur eigenen Vortheil sucht; wenn alles seinem Eigensinn frohnen soll; wenn er es unternimmt, die liebste Neigungen des Menschen und die Natur selbst zu fesseln: — was kann anders hieraus folgen, als daß man seine Gesetze hasset?

N a t u r g e s e z.

Nach jener allgemeinen Theorie der Gesetze überhaupt untersuche man nun auch die Gründe der natürlichen Gesetze insbesondere.

I. Was ist das Naturgesetz?

Nach einem gedoppelten Gegensatz wird das Naturgesetz entweder dem willkürlichen, oder dem geschriebenen Gesetz entgegengestellt. Dort wird der Begriff aus dem Inhalte: hier, aus der Art der Bekanntmachung (Promulgation) bestimmt.

1) Na-

1) **Natürliche Geseze**, ihrem **Inhalt** nach, sind die in der Einrichtung der Natur gegründete, **einzig**e und **nothwendige** Bestimmungen unsers Verhaltens. **Willkührliche Geseze** hingegen nennet man alle von dem Wohlgefallen einer obern Gewalt abhängige Bestimmungen, die zu gewissen Absichten, wohl auch etwa aus guten Gründen, erwählt, aber darum doch nicht die **einzig**e dieser Art, und nicht durchaus **nothwendig** sind.

Diene Gott! — ist ein **natürliches Gesez**. Aber die bestimmtere Vorschrift, **wo?** und **wann?** und in **welcher** Ordnung die gottesdienstliche Uebungen gehalten werden sollen? — ist **willkührlich**. Weil man eine gewisse Norm nun einmal haben mußte, so ward diejenige gewählt, die man dazu am schicklichsten fand: aber es war darum nicht die **einzig**e mögliche. **Ein Mensch darf sein Recht von dem andern fordern** — ist ein **natürliches Gesez**. Aber die **Proceßart** war **willkührlich**, die man etwa dazu angenommen hat.

Der Grund also der **natürlichen Geseze** liegt in einer **inneren Nothwendigkeit**: der Grund der **willkührlichen Geseze** aber in der **freien Wahl**, in dem Wohlgefallen und Gutsfinden dessen, der das Recht hat, solche Vorschriften und Verordnungen zu machen.

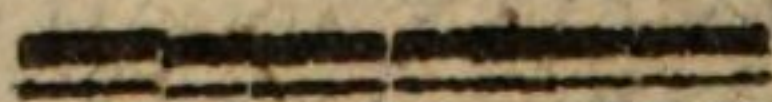
2) In Ansehung der **Promulgation** nennet man es **Naturgeseze**, insofern sie aus
der



der Natur erkannt und hergeleitet werden können; ein geschriebenes Gesetz ist es, insofern es noch auf eine besondere Weise den Menschen bekannt gemacht wurde. Geschriebene Gesetze sind zwar meist auch willkürliche Gesetze. Aber es kann doch auch ein geschriebenes Gesetz seinem Inhalt nach natürlich seyn. Z. B. der Dekalogus. Besondere Ursachen und Umstände können etwa noch eine besondere Promulgation nothwendig machen.

Gesetze können hiernächst auf eine zweifache Art in der Natur gegründet seyn. Entweder schlechthin in der Natur an und für sich — absolutes Naturgesetz. Z. B. Selbsterhaltung. Oder unter Voraussetzung und in Verbindung mit gewissen Umständen oder Bedingnissen — hypothetisches Naturgesetz, z. B. daß der Heftikus vor allem, was seine Säfte noch mehr aufzehret, sich hüten soll.

Jene absolute Naturgesetze gelten für alle, ohne Ausnahme: diese hypothetische Gesetze nur für die, so unter den nemlichen Umständen sich befinden.



II. Gibt es dann wirklich ein Naturgesetz?

Man stellet der Wirklichkeit der natürlichen Gesetze mancherlei Zweifel entgegen.

Erstens.

Erstens. „Man findet doch überall kein allge-
mein anerkanntes, kein allgemeingültiges
Recht unter den Menschen. Tugend und
Recht beruhet doch nur in einer Konven-
tion. Nur etwa unter einem gewissen Hau-
sen von Menschen gilt dies oder etwas an-
deres. Was bei dem einen Volk recht ist,
ist es darum nicht bei allen. Was wissen
denn wilde Völker von Recht? „

Antwort. Scheinbar kann man diesen Einwurf
machen; aber im Grunde wird damit nichts
bewiesen.

a) Was hier vorausgesetzt wird, ist nicht so
völlig wahr. Die allererste Grundsätze des
Rechts sind auch den rohesten Menschen be-
kannt. Der wilde Indianer weiß es so
gut, als der gesittete Europäer, daß ich ihm
kein Leid thun soll, wenn er mich nicht beleidigt;
daß man Jedem das Seine lassen soll;
daß man nicht Gutes mit Bösem vergel-
ten soll; die Reisebeschreiber haben uns nur
zu oft durch falsche Nachrichten getäuscht und
wiederlegen sich selbst.

b) Aber wenn es auch wäre: wer sagt denn,
daß schlechterdings ein jeder Mensch das Na-
turrecht erkennen müsse. Genug, daß
diese praktische Wahrheiten aus der Natur
erkannt und eingesehen werden können.
Aber hierzu wird Nachdenken, Anwendung
und Uebung der Vernunft erfordert. Wer
die menschliche Natur nicht studieret, wer
diese nöthige Aufmerksamkeit nicht anwendet:
dem müssen denn freilich auch die in der
Natur gegründete Gesetze unbekannt blei-
ben.



ben. Der Wilde kennet die physische Natur auch nicht. Darum hören doch diese Kenntnisse nicht auf natürlich zu seyn. Warum soll es mit der moralischen Natur nicht eben so seyn? Nur wenige natürliche Kenntnisse sind darum allgemein.

- c) Und woher kommt es denn, daß, sobald eine Nation sich verfeinert, auch sogleich die moralische Begriffe von ihr angenommen werden? Das Vermögen liegt in der Natur; aber es muß, wie bei jeder andern Art der natürlichen Kenntnisse, erweckt und angewendet werden.

Zweitens. „Das Naturgesetz ist nur ein guter Rath: aber kein Gesetz. Jeder kann es halten, oder nicht. Es ist doch keine Strafe damit verbunden. Es fehlet daher an der Sanktion.“

Antwort. Freilich sind Belohnungen und Strafen damit verbunden: nur nicht immer äußere — von einer äußern Gewalt abhängige Strafen; kein äußerlicher Zwang; nicht immer unmittelbare und körperliche, oder in die Sinne fallende Strafen. Aber sie kommen gewiß — früher oder später; oft erst durch eine größere Verletzung der Folgen. Oft sind es nur innere, aber desto empfindlichere Strafen. Will man die Unruhe der Seele, die Qualen des Gewissens, die Vorwürfe und Folterungen in unserm Innern für nichts rechnen? Und wie oft rächet sich das Laster auch durch körperlichen Schmerz? Niemand wage es, dies heilige Gesetz zu verletzen!

Drit-

Drittens. „ Das natürliche Gesetz muß auf Gotteserkenntniß gegründet seyn. Wenigstens für den Atheisten ist es nun kein Gesetz. „

Antwort. Im Grunde und nach der Wahrheit genommen ist freilich das natürliche Gesetz, auch Gottes Gesetz; und hat, wie die Natur selbst, einen göttlichen Urheber. Aber es ist darum nicht schlechterdings nothwendig, daß man unter solchem Charakter es sich unmittelbar vorstelle. Es höret nicht auf Gesetz zu seyn, oder zu verbinden, wenn man auch diesen Charakter abziehen wollte. Die Natur — die Ordnung der Natur, die unabänderliche Verhältnisse der Dinge, in welchen es gegründet — sind da. Und diese kann der Atheist doch selbst nicht läugnen. Mehr braucht es ja nicht zur Verbindlichkeit des natürlichen Gesetzes.

Man kann daher bei dem Beweis der Existenz des Naturgesetzes einen zweifachen Gesichtspunkt nehmen. Entweder betrachtet man es, als bloßes Naturgesetz — also außer Beziehung auf Religion: oder als Gottesgesetz — als ein durch den Willen Gottes verbindliches Gesetz. Und weil es denn doch Menschen gibt, die den Herrn der Natur nicht kennen wollen: so ist es vors erste wohl am besten gethan, jene Beziehung auf Gott und Religion nicht sogleich hier in Anschlag zu bringen. Wenn aber nun doch die menschliche Handlungen ihrer innern Beschaffenheit nach, wegen gewisser nothwendiger, unabänderlicher Beziehungen der Dinge untereinander, gewisse gute oder schädliche Folgen hervorbringen; wenn eben durch diese Verknüpfung der Fol-



gen mit den Handlungen, eine Verbindlichkeit — also auch ein Gesetz gegründet wird: so ist es nun eben so gewiß, daß es ein Naturgesetz gebe, als gewiß es ist, daß mit einer solchen Art des Verhaltens auch solche Folgen zusammenhängen.

Sehe man hier den **allgemeinen Charakter** der natürlichen Gesetze: **Uebereinstimmung mit den ursprünglichen Bestimmungen unseres Wesens!** Also: was in den unabänderlichen Verhältnissen und Beschaffenheiten unserer Natur und anderer Dinge gegründet, und daraus sich herleiten und einsehen läßt; was den innersten Verfassungen des menschlichen Willens gemäß; was die Vernunft nicht anders als gut empfehlen, nicht anders, als böß und schädlich verwerfen und mißrathen kann: — das ist **natürliches Gesetz**.

Das Naturgesetz, als Wille Gottes, in Verbindung mit der Religion, erhält noch einen höhern Grad von Stärke für diejenige, welche es unter diesem Charakter erkennen und betrachten.

„Gott ist Herr — Gott hat es geordnet. Er will es; Er ist der Weiseste, der Gütigste, der Mächtigste; Er straft und belohnt. Ihm ist alles unterworfen. Niemand kann seiner Hand und seiner Rache entfliehen. Er fluchet dem Verbrecher. Der Freund seiner Ordnungen und seiner Gesetze wird gesegnet:“ Dies sind so viel mächtige **Beweggründe**, den Willen Gottes, als das allerverbindlichste, heiligste, unverletzbarste Gesetz zu erkennen und zu ehren.

Aber! wer sagt uns diesen Willen Gottes? Wo finden wir ihn? Woran sollen wir ihn erkennen? — Die natürliche Erkenntniß des Willens



lens Gottes ist auf folgenden Sätzen gegründet :

Erster Satz.

Was Wohlfahrt der Menschen und Glückseligkeit des Lebens befördert und vermehrt ; was Ordnung, Harmonie und Vollkommenheit der Welt erhält — ist **Wille Gottes und Gesetz.**

Sobald ich Gott denke, muß ich ihn als das allervollkommenste Wesen denken. Gott ist das beste, das gütigste Wesen. Sein Wille muß, wie er selbst, vollkommen seyn. Gott kann nur Gutes und Vollkommenes wollen. Er will seine Geschöpfe so vollkommen und so glücklich machen, als sie es seyn und werden können. Er will es in der von ihm festgesetzten, unveränderlichen Ordnung der Natur. **Gott kanns nicht böse mit uns meinen.** Was leiden und Elend verursacht, das verabscheuet er. Gott hasset das Böse und das Falsche. Er ist ein Gott der **Ordnung** und der **Wahrheit.** Was Ordnung und Harmonie in seinen Werken stöhet, zerrüttet und vernichtet: das ist dem höchsten und besten Willen Gottes zuwieder. Alles, was er gemacht, ist zur Vollkommenheit bestimmt. Was Wohlsein und Glückseligkeit befördert und erhält — ist sein **Gesetz.**

Zweiter Satz.

Was der innersten Einrichtung unsers Wesens, den ursprünglichen Bestimmungen und unabänderlichen Grundneigungen unserer Natur gemäß und in den nothwendigen Verhältnissen gegründet ist: das ist **Wille Gottes und Gesetz.**



Gott ist Herr der Natur. Auch meine Natur ist sein Werk. Die Anlage meiner Triebe und Neigungen ist von ihm. Was meiner wesentlichen Bestimmung widerspricht; was Unordnung und Mißstimmung in der Oekonomie meiner Kräfte anrichtet: das ist dem Willen Gottes zuwieder. Er gab dem Menschen Vernunft und empfindende Kräfte, aus der Einrichtung und dem Bau seines Wesens, den Willen und die Absichten Gottes zu erkennen. Und was ich bei einer vorsichtigen und treuen Anwendung dieser Fähigkeit in der ursprünglichen Verfassung meiner Natur gegründet finde: das ist für mich der Ausdruck des Willens Gottes; Das ist sein Gesetz.

III. Was ist nun der allgemeine Inhalt des Naturgesetzes?

In Verbindung der beiden vorigen Betrachtungen klären sich folgende Bestimmungen auf.

Erstens. Es ist dem Gesetz der Natur und Gottes gemäß, daß jeder Mensch sich aufrichtig bemühe, sein eigenes wahres Wohl zu befördern und glücklich zu seyn. — Gott ist die Güte. Er ist gütig für alle und für jeden. Auch für mich ist er es. Auch mein Glück will er. Aber ich soll hiezu selbst wirksam seyn. Und solch mein Bestreben kann ihm nicht mißfallen. Die Natur — die innersten Triebe meiner Natur fordern mich selbst hiezu auf, und verkündigen mir diesen wohlthätigen Willen Gottes. Wie aber?

Zwei-

Zweitens. Es ist dem Gesez der Natur und Gottes nicht gemäß, mein Glück zum Nachtheil, zum Schaden und Unglück anderer zu befördern und zu vermehren. — Die große Absicht Gottes leidet es nicht. Gott will, daß auch andere glücklich werden sollen, wie ich selbst. Die **allgemeine, höchste Glückseligkeit** wollen: das ist die **höchste moralische Güte und Vortreflichkeit** Gottes. Eintracht und Uebereinstimmung soll in seinen Werken seyn. Kein Theil soll den andern an seiner Bestimmung hindern. Das Ganze — das System soll vollkommen seyn: darum sollen es auch die Individuen, als Theile des Ganzen, seyn.

Also: das Gesez der Natur und Gottes verbindet den Menschen, für eigene wahre Glückseligkeit nach allen Kräften zu sorgen; aber durchaus nicht mit Abbruch oder Verkürzung gemeiner Glückseligkeit oder der Vollkommenheit anderer Theile: sondern in derjenigen Ordnung, welche zu Erhaltung der möglichsthöchsten Glückseligkeit im ganzen System die schicklichste und zuträglichste ist.

IV. Welches aber ist das eigentliche Fundamentalgesez der Natur?

Die erste und allgemeinste Principien der natürlichen Sittengesetze also sind: Uebereinstimmung der gesunden Vernunft — Konvenienz der Natur



— Ordnung und Vollkommenheit der Welt; Absicht und Wille Gottes: Glückseligkeit des Lebens — Wohlfahrt der Individuen und des Systems; Wohlwollen — Selbstliebe.

Aber sind diese Principien nicht vielleicht nur so verschiedene Ausdrücke? Sind sie nicht Folgen auseinander? Verliehren sie sich nicht zuletzt ineinander? Löst sich nicht eines in das andere auf? Lassen sie sich nicht alle zuletzt auf ein allgemeines **Grundprincipium** zurückführen, worauf das ganze System der Pflichten gebaut werden muß? — Und welches wäre nun wohl dieses Fundamentalprincipium der ganzen praktischen Philosophie?

Ein Satz, der unwidersprechlich in dem Umfang der natürlichen Wahrheiten enthalten, der für jeden Menschen so **einleuchtend** und eines jedem Gefühl so innig und so unmittelbar eingewebt ist, daß er von niemand geläugnet oder bestritten werden kann: — ein Satz, der, wenn er richtig verstanden wird, durchaus nicht auf **Irrthum** führen kann; und auf welchen man doch immer endlich zurückkommen muß, wenn der letzte Grund von dem, was Pflicht ist, angegeben, und die Pflichtmäßigkeit eines gewissen Betragens auf eine allgemein befriedigende Weise bewiesen werden soll: — ein solcher Satz schicket sich dann wohl am besten, in der Lehre von den Pflichten als der **erste Grundsatz** allen andern voranzusetzt zu werden. — Alle diese Beschaffenheiten finden sich aber bei dem Satz, der uns gebietet, uns wahrhaftig glücklich zu machen; das, was im Zusammenhang und in



in seinen Folgen, in allem möglichen Betracht, das nützlichste und das beste für uns ist, zu wählen und hiernach zu handeln, d. h. der uns eine wohlgeordnete und vernünftige Selbstliebe empfiehlt, und die Regel des Vollkommenen überall zur Norm unseres Verhaltens macht. — Also eben dieser Satz verdienet als ein Fundamentalprincipium der praktischen Philosophie, als der erste Grundsatz aller Pflichten angenommen zu werden.

Vernunft und Gefühl — und wenn er Gott in seiner höchsten Vollkommenheit erkennet — auch diese Gotteserkenntniß führen jeden Menschen zu der innigsten, gewissten und überzeugendsten Einsicht, daß diese Regel: mache dich vollkommen; suche Wohlsein — strebe nach Glückseligkeit; so ganz der Bestimmung des Menschen und den Absichten eines gütigen Schöpfers gemäß und auf Wahrheit gegründet sey. Nur Mißdeutung, falsche Begriffe, Anhang und Zusatz unrichtiger Meinungen und Vorstellungen kann aus jener evidenten Wahrheit, Irrthum herauszwingen. Zwar hat man schon mehrmals den Satz: *per fice te* (den doch das Christenthum selbst so ganz ausdrücklich empfiehlt) den Vorwurf gemacht, „als würden dadurch die Menschen zu Egoisten gebildet.“ Wie denn aber? Ist es denn nicht falscher Wahn, wenn der Mensch für sich allein will glücklich seyn? wenn er von dem System, wozu er gehört, sich losreißet — sich nicht als einen Theil eines und des nemlichen Ganzen mit andern betrachtet; nicht überlegt, daß das Wohl des Ganzen auch sein eigener Vortheil sey, und Schaden und Unglück des Systems —



auch Schaden und Unglück für ihn selbst; und daß der weiseste Urheber der Natur, aus den wohlthätigsten Absichten, das Wohl der Menschen so miteinander verkettet, daß sie mit und durch einander glücklich werden müssen, wenn sie es werden wollen — und in dem Grad es werden wollen, wie sie es werden können? Wer sich selbst wahrhaftig liebt, für sein Glück wahrhaftig sorgt: der muß auch andere Menschen lieben, auch ihr Glück zu befördern suchen; weil sein eigenes Wohl damit verbunden ist.

Wer mag glücklich seyn, wenn lauter Elend um und neben ihm herrschet? Und was man denn auch sonst zum letzten Grund der Pflichten machen wollte, wird doch immer zuletzt wieder auf jenen Grundsatz zurückgeführt werden müssen. Sage man: „es ist Pflicht; denn Gott will es.“ Aber warum will er es? Aus Eigensinn und Härte will er es doch nicht. Auch nicht — nur um seine Herrschaft zu zeigen. Weil es uns gut und heilsam ist, darum will er es. So verbindet auch der Wille eines guten Vaters. Als ein guter Vater will er es, nur zum Besten seiner Kinder. Selbst diejenige, welche das Wohlwollen gegen andere zu einem ursprünglichen, von der Selbstliebe völlig unabhängigen Grundtriebe unserer Natur machen wollen — selbst Sucheson, wenn er seinem moralischen Unterricht Stärke und Ueberzeugung geben, die Beobachtung der Pflichten dem Menschen leicht und angenehm machen und die Hindernisse aus dem Wege räumen will: — führet doch endlich alles wieder dahin zurück, daß der Mensch dadurch an eigener Glückseligkeit gewinne. Ist aber auch wohl irgend eine Empfehlung der Tugend kräftiger



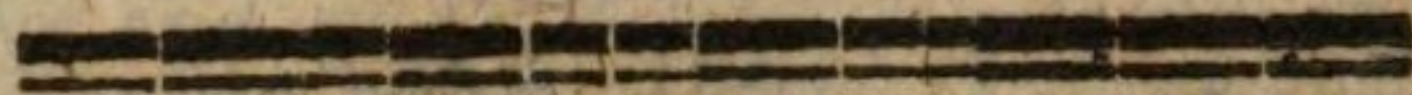
ger und wirksamer als die, daß eben sie der unfehlbare Weg zur Glückseligkeit sey?

V. Ist das Naturgesetz ein so nothwendiges, ewiges und unveränderliches Gesetz, wofür man es gelten macht?

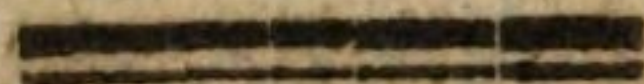
Nothwendig ist es, den allgemeinsten und ersten Grundsätzen nach; nicht aber in seinen bestimmtern Anwendungen, d. h. die Grundsätze müssen immer die nemliche bleiben, die Regel selbst bleibt unverändert: aber die Anwendung findet nur statt, wo und in soweit der Grund der Regel vorhanden ist. Nach der verschiedenen Beschaffenheit der Gegenstände, der Fälle und Subjekte kann aus dem nemlichen Grunde die Anwendung verschieden seyn. In verschiedenen Staatsverfassungen kann ja wohl bei der nemlichen Grundregel: das gemeine Wohl zu befördern, gleichwohl die Anwendung nach den bestimmtern Modifikationen des einen und des andern Staats verschieden seyn. Und der Arzt appliziert, nach den nemlichen Grundsätzen, die nemliche heilende Kräfte, bei verschiedenen Subjekten auf verschiedene Art. Die Ausnahme von der Anwendung ist darum nicht Ausnahme vom Gesetz. Jede vernünftige Ausnahme liegt schon in dem Geist des Gesetzes; und ist dem Gesetz gemäß. Das Gesetz muß angewendet werden, wie die Gründe des Gesetzes es erfordern. Auf dieser Nothwendigkeit beruhet



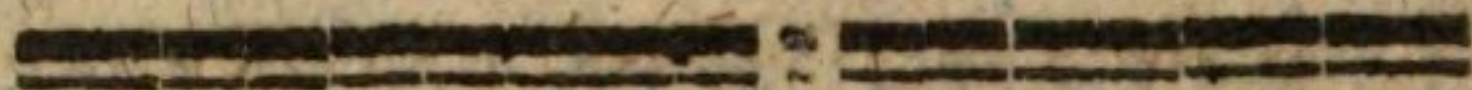
beruhet nun auch die **Ewigkeit** und die **Unver-**
änderlichkeit der natürlichen Gesetze.



Allgemeine Jurisprudenz.



Nicht genug ist es, daß man weiß: was ist Ge-
setz; sondern man muß auch wissen, wie die
Gesetze auf die Handlungen der Menschen ange-
wendet werden sollen; Recht und Unrecht hiernach
zu bestimmen. Dies ist der Inhalt der natürli-
chen Jurisprudenz. Aber zuerst fragt sich: was
ist Recht?



Grundbegriff von Recht.

Unter den verschiedenen Anwendungen dieses Aus-
drucks findet sich auch die, daß es bald in einem ob-
jektiven, bald in einem subjektiven Verstande ge-
nommen wird. Dort wird eine gewisse Beschaffen-
heit der Handlung selbst — das Rechtsverhalten
(rectum); hier aber eine Qualität der handelnden
Person angezeigt — eine Befugniß (ius). Beide
Begriffe aber führen aufeinander zurück; einer
setzt den andern voraus. Ich muß wissen: habe ich
ein Recht? wenn ich bestimmen soll: ist es Recht?

Beides, Recht haben — und Recht seyn se-
zet immer eine gewisse Norm oder ein Gesetz voraus,
in



in dessen Beziehung nun bestimmt werden muß, was **Recht** und **Nichtrecht** sey?

1) **Ich habe ein Recht**, d. h. ich kann es thun, ohne dem Gesez zuwieder zu handeln: und zwar

a) entweder weil das Gesez gar nicht disponirt. **Ich darf**; das Gesez erlaubt's (permissum).

b) oder weil das Gesez eben so disponirt. **Ich soll**; das Gesez befiehlt's: es ist **Pflicht** (officium). Jenes gibt der Person ein sittliches **Vermögen** zu handeln: dieses macht sogar eine sittliche **Nothwendigkeit**.

2) **Es ist Recht**: sezet die nemliche Beziehung auf irgend ein Gesez zum Grunde, welche die rechtliche Beschaffenheit jenes Verhaltens bestimmt, die Konvenienz mit dem Gesez ist der eigentliche Charakter des Rechtsverhaltens. Was dem Gesez gemäß — das ist **recht**: **unrecht** ist, was dem Gesez zuwieder.

Aber! was für Geseze versteht man hier? — Weise, vernünftige und gute Geseze: nicht aber Geseze, die der Eigensinn oder blinde Wille eines Obern hervorbringt; die fälschlich dafür ausgegeben, oder dem Menschen aufgedrungen werden, — und es nicht sind. Ein weises Gesez ist immer nur die **Anzeige** und der **Ausdruck** dessen, was vernünftigen Betrachtungen zu folge, nach richtigen Gründen, so und nicht anders bestimmt werden muß, wenn der höchste Vortheil der Menschen erhalten werden soll. Nun ist die Uebereinstimmung der Handlung mit dem Gesez auch ein sicherer und unfehlbarer Charakter ihrer innern Richtigkeit. Aber die



die Regel muß richtig seyn, wenn die nach solcher Regel eingerichtete Handlung nun darum recht seyn soll.

Wie aber überhaupt, wohl etwas unter Voraussetzung einer gegebenen Regel — wenn diese nur selbst wahr und richtig wäre, insofern zwar recht seyn kann, als es mit dieser Regel übereinkommt, das darum doch an und für sich unrecht und falsch ist: so könnte nun auch eine Handlung zwar einem bestimmten Gesetz gemäß; aber wenn das Gesetz selbst unrecht wäre, dennoch an sich unrecht seyn. Es wird daher nöthig, den Begriff von Recht noch tiefer zu suchen; und eben die hier aufstoßende Schwierigkeit ist: welcher von diesen beiden, so nach zusammenlaufenden Begriffen — Gesetz und Recht, zum Grundbegriff angenommen werden soll? ob das, was Recht ist, nach dem Gesetz? oder das Gesetz nach einem schon vorauszusetzenden, frühern Begriff von Recht beurtheilet werden müsse? Man will das Gesetz dem Begriff von Recht vorangehen lassen: aber wornach entscheide ich nun, ob das Gesetz auch selbst recht sey? Umgekehrt! Man leget den Begriff von Recht schon bei dem Gesetz zum Grunde: aber worauf will ich das Recht nun gründen; wenn keine Regel, kein Gesetz vorhanden ist? — Die ganze Verwirrung entsteht aus der verschiedenen, bald allgemeineren, bald bestimmtern Anwendung der nemlichen Namen, unter vielfachen, oft veränderten Beziehungen: dann aber auch daher, daß man oft Dingen, die das nicht sind, wofür sie gelten sollen, nun gleichwohl diesen Namen beilegt, als wenn sie es wären.

Führe man die Entscheidung jener verworrenen Frage auf folgende Betrachtungen zurück.

Erstens.

Erstens. Ein Gesetz, insofern es nicht bloß mißbrauchsweise diesen Namen führen soll, darf nie der **inneren**, moralischen Beschaffenheit der menschlichen Handlungen zuwieder seyn. Sonst ist es eine falsche und unrichtige Regel; und verdienet darum nicht den Namen eines Gesetzes.

Zweitens. Der Begriff vom Gesetz in seiner **ursprünglichen** Bestimmung genommen, der **allgemeinsten** Anwendung nach, weist immer auf die **erste** und **wesentliche** Naturgesetze, als die allgemeine und unfehlbare Norm der Rechtmäßigkeit menschlicher Handlungen. Alle bestimmtere, **abgeleitete** Gesetze sind es nur, insofern sie sich auf jene **nothwendige** Grundprincipien des Rechts zurückführen lassen.

Drittens. Gesetz und Recht laufen also zuletzt in einen **gemeinschaftlichen** Begriff zusammen. Die **letzten Gründe** von beiden liegen zuletzt in der **Natur**, in den ersten Bestimmungen des Menschen, in dem wesentlichen Triebe zur Glückseligkeit. **Was Glückseligkeit befördert**, was dem Menschen wahrhaftig **gut** und **nützlich** ist: **das ist recht**. Dies ist der eigentliche und **nothwendige** Grundcharakter des Rechts. Güte und Recht gehören unzertrennlich und wesentlich zusammen.

Viertens. Das Gesetz also **gründet nicht** eigentlich das Recht, sondern **fügt es an**, d. h. das Gesetz gibt nur unter einem allgemeinen Ausdruck, **als Regel**, das Merkmal dessen an, was jenen letzten Gründen zu



zu folge, in Beziehung auf menschliche Glückseligkeit, für gut und recht gehalten werden muß, und insofern sind nun auch die menschliche Handlungen, welche mit dem Gesez übereinkommen, für rechtmäßig anzusehen.

Fünftens. Man unterscheide daher den **äußern** bloß **anzeigenden** Charakter des Rechts — der dem Gesez, als Ausdruck dessen, anhängig ist, was mit den ersten natürlichen Principien zusammenstimmet: und den **innern** und **wesentlichen** Charakter des Rechts — der aus diesen Principien selbst, aus der Uebereinstimmung mit der Natur und der Glückseligkeit des Menschen genommen werden muß; wohin auch das Gesez selbst, insofern es eine richtige Regel menschlicher Handlungen werden soll, doch immer zurückgeführt werden muß.

Sechstens. Für diejenige aber, welche die Fähigkeit nicht haben, oder die Gedult nicht anwenden, den größern Zusammenhang, durch welchen besonders die bestimmtere Geseze bis in ihre erste Quelle, bis zur Verknüpfung mit der Glückseligkeit der Menschen, hingeleitet werden müssen, gehörig einzusehen: ist nun jener anzeigende und äußerliche Charakter von Recht, den das Gesez mit sich führet, schon **hinreichend** und **nothwendig**.

Eine wichtige Folge bietet sich sogleich aus diesen vorausgesetzten Principien dar.

Wenn also aus der **Konvenienz** mit dem **Gesez**, das **Rechtsverhalten** zunächst bestimmt wird; **wenn** das **Gesez** aber nur **anzeiget**,

zeigt, was recht ist; wenn der letzte und innerste Grundcharakter von beiden, dem Gesetz und Recht, in der Beförderung der menschlichen Glückseligkeit zu suchen ist; wenn Glückseligkeit also als die höchste und letzte Regel der ganzen Wissenschaft von Recht angesehen werden muß; wenn das, was wahre Glückseligkeit befördert, was das nützlichste und das beste ist, nicht immer und nicht allein aus den unmittelbar empfundenen Folgen, sondern aus dem ganzen Zusammenhang sich beurtheilen läßt; wenn die Einsicht dieses Zusammenhangs und der Verknüpfung der Dinge, als ihr eigenes Geschäft, der Vernunft zukommt: — so folget ja nun, daß die Vernunft und unter ihr die Empfindung, die oberste und letzte Richterin über Recht und Unrecht sey.

Zur Bestätigung und Erläuterung des vorhin angenommenen Grundcharakters von Recht dienen noch folgende Bemerkungen.

- I) Man vermeidet hiebei das Willkürliche; man gewinnt dadurch doch einen unverrückten und festen Punkt, von dem man bei Bestimmung des Rechts ausgehen, und auf den man zuletzt alles zurückführen muß. Nun kann nicht jeder zu Recht machen, was er will. Zwar könnte auch der Begriff: was ist nun gut? was ist dem Menschen zuträglich? manchen noch zu unbestimmt und willkürlich scheinen. Allein die Folgen müssen das entscheiden.



2) Jede andere Erklärung führt endlich doch allemal auf jenen Grundcharakter zurück. Denn warum billiget es die Vernunft? — Warum will es Gott? — Warum ist es Gesetz? — Diese Frage bleibt immer zurück und kann nicht anders auf eine befriedigende Art, als durch diese letzte Antwort aufgelöst werden: weil es zur Wohlfahrt und Glückseligkeit dienet; weil es gut und nützlich ist. Der Wille des Gesetzgebers an und für sich kann immer nur der Handlung ein äußerlich-sittliches Ansehen geben, in Absicht auf das gebietende Subjekt (*moralitas subiectiva seu externa*). Die innere, wesentlich-moralische Beschaffenheit lieget in der Handlung selbst, und in ihren nothwendigen Beziehungen (*moralitas obiectiva seu interna*).

3) Auch die Bestimmung des Grades, in welchem gewisse Handlungen von den Menschen für verbindlich und für recht gehalten werden. Das Urtheil von der Güte und Schicklichkeit der Gesetze selbst; und der ganze Unterschied der Gesetzgebung bei verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten, bestätigt es noch mehr, daß die einzige letzte Norm des Rechts in der Beförderung menschlicher Glückseligkeit enthalten sey. Denn jemehr nun etwas diesen Zweck befördert, um so mehr recht ist es. Und das Gesetz selbst wird getadelt und für unrecht und unschicklich erkannt, wenn es jene Absicht nicht befördert, sondern hindert.
Eben

Eben darum, weil nach den besondern Umständen und der Lage eines Volks, oder gewissen Zeitverhältnissen, das Wohlsein der Menschen durch verschiedene Mittel erzielet werden muß; war nun auch die Gesetzgebung der verschiedenen Völker und Zeiten immer verschieden.

Qualifikationen

der

menschlichen Handlungen unter dem rechtlichen Charakter genommen.

Die menschliche Handlungen, unter dem Begriff von Recht und Unrecht genommen, lassen sich in einem gedoppelten Verhältniß betrachten.

1) In einem äußern Verhältniß: in Beziehung auf irgend eine fremde urtheilende Person. Was urtheilen die Menschen davon? Lob oder Tadel?

2) In einem innern Verhältniß: in Beziehung auf die handelnde Person selbst, und ihr Verhältniß zum Gesetz. Dies Verhältniß ist dann noch von zweierlei Art:

a) ein thätiges Verhältniß: Wie hat der Mensch gehandelt? War die Handlung selbst



selbst dem Gesez gemäß oder zuwieder? —
Verdienst und Schuld.

b) ein leidendes Verhältniß: in Ansehung der Folgen. Was soll ihm für die Handlung widerfahren? — **Belohnung oder Strafe.**

Beifall, Billigung — Lob ist der Ausdruck des Urtheils von dem Werth der guten moralischen Beschaffenheit einer fremden Handlung. **Missbilligung und Tadel** — der Ausdruck der entgegengesetzten Meinung, des Urtheils von dem Uebelverhalten eines andern, dem Unwerth seiner Handlung.

Schuld, in dem weitläufigen Verstande ist überhaupt jede vermeidliche Unrichtigkeit. Sie kann im Verstande oder im Willen gegründet seyn: in Irrthum oder Vorsatz. Hier wird es **Dolus**. Dort **Kulpa**, in der genauern Bedeutung. Der **Schuld** (Schuldbarkeit) ist beides das Unschuldige und das Verdienstliche entgegengesetzt. Unschuldig bin ich, insofern ich nur nicht gegen meine Pflicht gehandelt. **Verdienstlich** nennet man eine Handlung, wenn ich noch mehr thue, als eigentlich Pflicht wäre.

Strafen sind die übele Folgen des Ungehorsams, oder der sittlichen Violation der Geseze. Also — a) **Strafe** sezet allemal eine **Verschuldung** voraus: ohne Schuld kann keine Strafe seyn. b) Die Strafe muß der Schuld **proportionirt** seyn. Je größer die Schuld, um so größer auch die Strafe. Denn die Wirkung muß der Ursach gleich seyn. c) Die Strafen sind verschieden, wie die Geseze. Daher, natürliche oder positive Strafen — Dem Sträflichen ist das **Un-**



Unsträfliche und Belohnungswürdige entgegen-
gesetzt.

Allgemeine Gründe, die Handlungen der Menschen nach ihrem moralischen Werth und Unwerth und mit ihren Folgen richtig zu schätzen.

Die Gründe, wornach Lob und Tadel einge-
richtet, Verdienst und Schuld, Belohnung und
Strafe beurtheilet und abgemessen werden müs-
sen, lassen sich hierbei noch genauer untersuchen.

Wenn der ganze Werth oder Unwerth einer
Handlung bestimmt werden soll, so müssen immer
zwei Dinge erwogen und zusammen verglichen
werden.

1) Die Principien, woraus die Handlung ge-
flossen, d. i. die Neigungen, Gesinnungen
und Absichten des Handelnden. Die Rich-
tigkeit oder Unlauterkeit der Gesinnungen
und Absichten bestimmt die formelle Güte
oder Säßlichkeit der Handlung.

2) Die Folgen und Wirkungen, welche die
Handlung begleiten. Die Zuträglichkeit
oder Schädlichkeit der Folgen macht die
materielle Güte oder Säßlichkeit aus.



Zur genauern Ausführung setze man folgende Bestimmungen hinzu.

Erstens. Lob, Verdienst und Belohnung: und eben so auch Tadel, Schuld und Strafe, muß überall auf Moralität gegründet werden, d. h. alles, was dem Menschen zu so etwas gereichen soll, das muß in einer gewissen Beziehung auf Freiheit genommen werden, und auf irgend eine Weise davon abhängig gewesen seyn. Dies lehren schon die Begriffe.

Zweitens. Die bloß physische, ganz zufällige, durchaus unvorhersehbliche und auf keine Weise intendirte Folgen können zur moralischen Würdigung einer That nichts beitragen.

Drittens. Nur insofern gehören die Folgen und Wirkungen mit zum moralischen Werth der Handlung, als sie auf irgend eine freie Art verursacht und befördert wurden.

Viertens. Und unter diesem Bezug auf Freiheit müssen jene Folgen nun nicht ihrer physischen und individuellen Existenz, oder ihrer zufälligen Beschaffenheit nach, sondern in derjenigen Ausdehnung und Wichtigkeit, worin sie sich dem Handelnden darstellen mußten, in Anschlag kommen. Je schlimmer also die Folgen hätten werden können — wenn sie schon etwa durch Zufall und wegen anderer Umstände weniger schädlich geworden: desto größer ist die Schuld; wenn anders der Schuldige jene Möglichkeit einsehen konnte. Denn um so mehr Vorsicht hat er anwenden sollen.

Fünf:

Fünftens. Auch können aus dem nemlichen Grunde, **Absichten** und **Wirkungen** bis zu einem gewissen Grad sich **Kompensiren**. Auch bei einer nicht so ganz bösen Absicht kann die Größe des Schadens die Schuld erhöhen.

Sechstens. Wenn **Absichten** und **Wirkungen** von entgegengesetzter Beschaffenheit sind, so kann zwar die Absicht an sich loblich oder tadelhaft seyn, aber die Handlung, ihrer physischen Beschaffenheit nach, bleibt was sie ist. Nur verdienet der alsdann, so aus keiner guten Absicht etwas Gutes thut — **kein Lob**. Der aber, so aus guter Meinung Schaden anrichtet; indem er unschickliche Mittel aus Unvorsichtigkeit wählt — ist **tadelswürdig**. Z. B. ein Freund, der aus guter Meinung einem Patienten eine schädliche Speise gibt.

Siebentens. **Gerechte Strafen** müssen immer die Erhaltung oder Beförderung eines **wichtigern Guten** zum Zweck haben, als dasjenige ist, das durch Strafe jemand entzogen wird: oder die Verhinderung eines **größern Uebels**, als das ist, so in der Strafe selbst enthalten. Denn Gerechtigkeit ist Güte. Strafen sind Uebel. Wohlthun — will der Gütige. Nur dann kann Strafe Wohlthat seyn, wenn ohne sie ein größeres Uebel zugelassen, oder ein wichtigeres Gut verhindert würde.

Achtens. Die muß der Grad der Strafe den Grad der Schuld übersteigen. Auf Verschuldung gründet sich ja das Recht zu strafen.



fen. Mehr strafen, als der Schuldige es verdient, das heißt, den Unschuldigen strafen.

Anmerkung.

Wohl kann eine obere Gewalt die Strafe unter dem Grad der Schuld vermindern, insofern kein öffentlicher oder gemeiner Vortheil den bestimmten Grad der Strafe nothwendig macht (denn durch Nachlaß oder Verminderung der Strafen Ausgelassenheit und Laster begünstigen, ist ungerecht *); über den Grad der Verschuldung aber darf sie solche niemals erhöhen. Das meint auch **Grotius**, wenn er sagt: „die obere Gewalt kann, nachdem die Umstände oder der gemeine Vortheil es erfordert, die Strafe vermindern oder erhöhen“, denn er setzt in Ansehung des letztern bedächtig hinzu „intra modum culpæ tamen“, d. h. doch so, daß der Grad der Schuld nie überschritten werde.

*) *Licentiam malis dari, certe contra bonos est. Quinctil. L. XII. C. 7. Cato, da von Bestrafung der Anhänger des Catilina im Senat die Rede war, und Cäsar die Todesstrafe abzuwenden suchte — bediente sich des merkwürdigen Ausdrucks: „Sint sane liberales — — sint misericordes in furibus ærarii. Ne illi nostrum sanguinem largiantur: et dum paucis sceleratis parcunt, bonos omnes perditum eant.“ Bei **Salust.***

Neuntens. Alle menschliche Strafen haben eine Absicht auf das Künftige; und zielen daher auf Bessern oder Warnen ab. Es
läßt

läſſet ſich bei menſchlichen Strafen überall kein gültiger Grund angeben, der es nothwendig machen ſollte, bloß wegen des Vergangenen, das nun nicht mehr geändert werden kann — zu ſtrafen. In Gottes Gericht könnte vielleicht ein höheres Geſetz — das Geſetz der vollkommenſten Convenienz und Gleichheit, auch ohne den Zweck der dadurch zu erhaltenden Besserung oder Warnung, noch Strafen erfordern.

I m p u t a t i o n.

Mit den vorigen Grundsätzen hängt nun die Lehre von der Imputation genau zusammen.

Summarien: Begriff und allgemeiner Grund der Imputation — natürliche Zurechnungsgesetze — Extension der Zurechnung in Ansehung auch fremder Handlungen; nebst den bestimmtern Regeln, das Verhältniß der zusammenwirkenden Ursachen hiebei festzusetzen.

Natur der Imputation.

Zurechnung kann sowohl ein inneres als äußeres Verhältniß unserer Handlungen anzeigen, worunter ihre rechtliche Beschaffenheit sich betrach-



ten läſſet. Wir ſelbſt — und andere können uns unſere Handlungen imputiren. Wir oder andere können uns anklagen, entſchuldigen, richten. Daher, innere oder äußere Imputation.

Zuerkennen — Zueignen der That und ihrer Folgen, heiſſet überhaupt Imputation. Immer kommt es dabei auf 2 Fragen an: **Wer iſt Urheber der That?** d. i. wer kann als die freie Urſach derſelben angeſehen werden? — und, **was hat er damit verdient?** — „**Das haſt du gethan**„: Imputation des **Factum** — Zueignung der That; Erklärung für den Urheber derſelben. „**Das haſt du verdient**„: **Rechtsimputation** — Zueignung der geſetzlichen Folgen. Beide Aktus zuſammen machen die völlige Zurechnung aus.

Anmerkung.

Einem ein **Factum** imputiren heiſſet nicht bloß überhaupt einen für die Urſach von etwas erklären; ſondern nur inſofern er die freie Urſach geweſen, findet eine Zurechnung ſtatt. Dies iſt ſogar dem gemeinſten Redegebrauch gemäß. Wenn es nun z. B. heiße, dieſer Arbeiter iſt von einem Dach heruntergeſtürzt, und hat ein Kind todtgeſchlagen; ſo wäre dies doch wohl darum noch keine Imputation. In der Imputation des **Factum** liegt alſo auch ſchon das Urtheil von der **Schuldbarkeit** oder **Verdienſtlichkeit**: in der Rechtsimputation aber das Urtheil von **Belohnung** oder **Strafe**. Imputation iſt daher durchaus ein moralischer Ausdruck. Eine bloßphyiſche Imputation iſt gar keine Imputation: oder man

man müßte allem Redegebrauch Gewalt anthun.

Allgemeiner Imputationsgrund.

Aus jenen Begriffen lassen sich die natürliche und sichere Gründe der Imputation festsetzen.

Moralität — Beziehung auf Freiheit; Wille, Wahl, Neigung ist das einzige, wahre und nothwendige Fundament aller rechtlichen Imputation. Ich kann keine Folgen ohne die Ursach denken: also auch keine Belohnung oder Strafe ohne Verdienst und Schuld. Die Rechtsimputation gründet sich wesentlich auf die Imputation des Faktum. Und dieselbe findet nur statt, insoweit ich der Urheber, oder die freie Ursach der Handlung bin. Auch muß das Urtheil von Belohnung und Strafe nun nothwendig dem Urtheil von Verdienst und Schuld gleich seyn.

Unmittelbare Folgen hieraus sind diese.

Erste und allgemeine Zurechnungsgesetze.

I.) Ohne Moralität, außer aller Beziehung auf Freiheit, Willen und Wahl — hat keine Imputation, weder Belohnung, noch Strafe, statt. Also

1) Bloß:



- 1) Bloßphysische, ganz unwillkürliche, durch: aus erzwungene und nothwendige, oder unmögliche Handlungen leiden überall keine Zurechnung.
 - 2) Eine unvermeidliche und unverschuldete Unwissenheit, und die darin gegründete Handlungen oder Unterlassungen, sind durch: aus keiner Zurechnung fähig.
- II.) Mehr Moralität, mehr Wille, stärkere Neigung, bestimmtere Wahl, deutlichere Einsicht von der innern Beschaffenheit der Handlung, der Wichtigkeit der Folgen und dem Gesetz; — um so mehr Imputation. Umgekehrt nimmt die Zurechnung ab, wie jene Voraussetzungen sich vermindern.

Also!

- 1) Vorsätzliche und überlegte Handlungen werden mehr zugerechnet, als die unüberlegte und unvorsätzliche (*dolus magis imputatur, quam culpa stricte dicta*).
- 2) Auch die Culpa (im Gegensatz des Dolus) hat ihre Grade; und der Dolus selbst ist von verschiedener Art. Je vermeidlicher die Unrichtigkeit war, die wir uns zu schulden kommen lassen; je größer und unverantwortlicher der Leichtsinn und die Sorglosigkeit war: desto größer ist die Schuld — und darum auch die Imputation.
- 3) Verstellte Bosheit (*dolus clandestinus*) ist ärger als der offenbare Dolus; denn sie ist mehr überlegt, und zusammengesetzter als dieser: wird also auch mehr imputirt.

4) Eine



- 4) Eine unrechte Handlung kann auch bisweilen erst nach der That vorseztlich werden, insofern man das aus Unwissenheit begangene, aber hernach eingesehene Unrecht nun gleichwohl mit Vorsatz billiget, es nicht zu verbessern sucht. Aber oft thut man auch von Anfang gleich mit Wissen und Vorsatz etwas Böses (*dolus ex re vel ex proposito*). Dieses wird mehr zugerechnet, als jenes.
- 5) Eine direkte — gerade zu auf die bestimmte Wirkung zielende Intention wird mehr imputirt, als wenn man etwa diese Wirkung nur als ein mögliches, sich zugesellendes Annerum, indem man etwas anderes zu erreichen suchte (*per indirectum*), nicht aber für sich zur Absicht hatte. Die Wahl ist in jenem Fall entschiedener und bestimmter.
- 6) Je leichter eine Handlung war, je mehr physische oder äußere — anreizende, veranlassende, bestimmende Ursachen und Umstände vorhanden waren: desto mehr wird die Moralität — also auch die Imputation vermindert. Sie wird im Gegentheil nach der Anzahl und Stärke der Schwierigkeiten und Hindernisse — der wiederrasthenden und abhaltenden Ursachen vergrößert.

Also muß im Gericht der Imputation auch auf das Alter, Temperament, Stand, und Situation der Menschen gesehen werden.

- 7) Alles, wobei auch nur anwendbarer Zwang und Furcht mit in Betrachtung kommen konnte, ist der Zurechnung weniger fähig, als



als was auf eine ganz freiwillige Weise geschehe. Dort leidet doch schon die eigene freie Wahl.

Also macht die Ausübung der Pflichten der äußern Ehrbarkeit und des vollkommenen Rechts einem Menschen **weniger** Ehre, als ein billiges, rechtschaffenes und gewissenhaftes Verhalten. Hingegen muß der Hang zum Bösen um so mächtiger seyn, wenn auch jene Betrachtung nicht hinreichend ist, ihn zu Beobachtung des strengen Rechts zu bestimmen.

Eine völlig genaue und abgemessene Anwendung aller dieser Regeln ist von dem menschlichen Richter schwerlich zu erwarten oder zu fordern. Der Schwierigkeiten sind zu viel. Denn 1) ist die vollständige Einsicht, das Faktum nach allen seinen Seiten, Umständen und Beziehungen an sich nichts leichtes. 2) Kommt es noch bei genauer Erwägung jener Gründe am meisten auf die Beschaffenheit der Personen und Gemüther an. Ein scheinbarer geringer Reiz kann z. B. nach individuellen, der menschlichen Einsicht sich nicht entziehenden Umständen, für ein gewisses Subjekt sehr anziehend gewesen seyn. 3) Auch können mehrere von diesen Gründen der Zurechnung auf mancherlei Weise sich ausgleichen und kompensiren. Indesß ein Umstand die Schuld erhöht, kann ein anderer sie vermindern. — Wer hält die Waage des Rechts in steter und richtiger Gleichheit? Sehet hier, Richter und Gesetzgeber, die Schwere eures Amts, und wendet um so mehr Sorgfalt und Eifer an, es würdig zu führen!

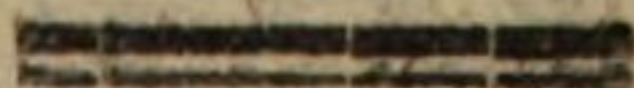
Schöne



Schöne und lesenswürdige Gedanken über die Bestimmung des moralischen Werths und menschenfreundliche Wünsche findet man in einem geschmackvollen Aufsatz des vortreflichen von Dahlberg. Aber werden sie auch ausführbar und erfüllbar seyn? — Eine Arithmetik für die Moral, wie der erleuchtete Verfasser sie verlangt, ein allgemeinanwendbarer Maasstab, so sichere und bestimmte Verhältnisse moralisch guter Handlungen — wie Zahlenverhältnisse, denen zu folge der wohlthätige Regent in einer vollkommenen Staatsverfassung, jedes Verdienst wenigstens mit eben der Pünktlichkeit belohnen könnte, wie man etwa bei der gewöhnlichen Civillkonstitution jedes Vergehen bestraft — scheint beinahe mit unüberwindlichen Schwierigkeiten verbunden zu seyn. Schon darüber wäre noch manches zu sagen, ob es auch in der vollkommensten Staatsverfassung auf Erden möglich seyn würde, jede gute Handlung noch anders zu belohnen, als sie es ist, d. h. noch bürgerliche Belohnungen überall an diejenige anzuhängen, die das Bewußtseyn der Tugend und der Rechtschaffenheit nach der Natur schon mit sich führet? Ist Tugend und Verdienst nicht eben darum so viel schöner, weil sie dergleichen Vergeltungen nicht bedarf? Wie würde man bei einer durchgängigen, genau abgezielten Belohnung, jene ächte, anspruchlose Tugend von dieser eigennützigen und lohnsüchtigen Scheintugend unterscheiden können? Und wozu jedes Verdienst mit so arithmetischer Genauig-

nauigkeit sich und andern vorführen und vor-
 zählen? wenn die Hauptabsicht der ange-
 messensten Belohnung nun doch nicht erhalten
 werden könnte? — Aber auch ohne einmal
 hierauf sich einzulassen, möchte die Sache wohl
 an sich unausführbar seyn. Der **ganze**
moralische Werth einer Handlung ist doch
 nicht der **bloßpolitische Werth**. In poli-
 tischer Beziehung, bloß in Absicht auf das
Materielle, dem äußern Einfluß nach,
 könnte auch wohl eine Handlung von groß-
 sem Werthe seyn, bei einem geringen Grad
 innerer, moralischer Güte. Und für die
Policey dürften sich denn wohl gewisse fest-
 stehende Verhältnisse finden lassen, wornach
 das Verdienst in aufsteigenden Graden we-
 nigstens eben so gut sich schätzen ließe, wie
 man bei Vergehungen und Verbrechen der-
 gleichen schon wirklich gefunden hat. Un-
 endlich mehr schwieriges würde sich finden
 in Absicht auf den eigentlich **moralischen**
 und **inneren Werth** der Handlung oder ihre
 formelle Güte. Wie viel Schwierigkeit
 nur erst! für jede der verschiedenen moralischen
 Größen ein eigenes völligbestimmtes Ver-
 hältniß aufzufinden. Allerdings gibt es eine
 Stufenleiter, von der **gemeinguten Hand-**
lung hinauf zu dem **Schönen**, dem **Edlen**,
 dem **Großen**, dem **Erhabenen**, dem **Be-**
wundernswürdigen. Und nach einem
 mutmaßlichen Anschlag wissen die Men-
 schen so ziemlich richtig und einstimmig diese
 Begriffe zu unterscheiden. Aber sobald man
 es auf einen ganz präcisen Kalkül bringen
 und ausmachen wollte: wie viel nun genau
 die

die schöne, die edle, die große Handlung — an Zahl oder Gewicht halten müsse? wie viel von der einen Art, z. B. wie viel schöne Handlungen einer großen Handlung gleich, oder sie gar aufwägen könnten? wie diese verschiedene Größen durcheinander sich berechnen ließen? — dann möchten wohl diese Versuche schwerlich gerathen. Gesezt aber! man hätte gleichsam Waage und Gewicht hiezu berichtigt, und die Verhältnisse im allgemeinen aufgefunden, so würde die größte Schwierigkeit noch in der Anwendung selbst sich zeigen. Wenn man betrachtet, daß es schon viel Mühe erfordert, den ganzen Werth einer einzelnen Handlung genau zu bestimmen; daß die Data hierzu aus dem innersten System des einzelnen Menschen hervorgeholt werden müssen; daß nach der Verschiedenheit der Individuen jene Data und Gründe unendlich variiren; und daß wir den innern Menschen nur höchste unvollkommen kennen: — so scheint es, als ob diese genaueste und vollkommenste Schätzung und Abwägung der Tugend und des Verdiensts nur ausschließig vor Gottes Gericht gehöre; und daß nach Beschaffenheit der moralischen Gegenstände ein solcher Fortschritt in der Erkenntniß dem Menschen über die Grenzen seiner Eingeschränktheit führen würde.





Umfang der Imputation.

Ihrer Ausdehnung nach erstreckt sich die Imputation nicht nur auf unsere eigene, sondern auch auf fremde Handlungen, insofern wir freierweise daran Theil genommen: und Gutes oder Böses, das hierdurch gewirkt worden, kann insoweit uns selbst zur Schuld oder zum Verdienst gerechnet werden. Alles überhaupt, was Glückseligkeit oder Elend der Menschen befördert, wir mögen unmittelbar oder mittelbar, d. i. vermittelt der Kräfte anderer hierzu konkurriren, gereicht uns zur Ehre oder zur Verantwortung, sobald es unter der Beziehung auf unsere Freiheit genommen werden kann. Diese mittelbare Konkurrenz ist von zweierlei Art.

1) Entweder ich konkurriere zu der fremden Handlung, als physische Ursach: durch Zwang:

2) Oder als moralische Ursach, d. i. durch Vorstellungen, Veranlassungen, Beförderungen von irgend einer Art. Und dann

a) Theils auf eine thätige Weise. Z. B. durch Befehl, Rath, Lehre, Exempel. —

b) Theils auch nur auf eine unterlassende Weise: als, durch Schweigen, Nichtwehren, Nichtwarnen, Nichtoffenbaren. —

Bestimmtere Sätze, das Verhältniß der zusammenwirkenden Ursachen in Ansehung der Zurechnung zu beurtheilen.

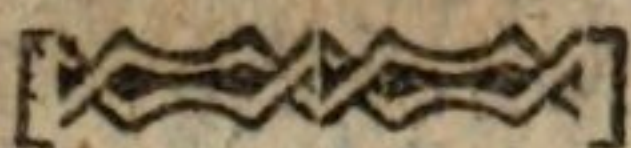
Erster Satz. Ganz erzwungene Handlungen fallen allein auf Rechnung dessen
der

der die Gewalt aus freier Bewegung angewendet hat.

Zweiter Satz. Bei allen solchen Handlungen, wo steht der vollziehenden, auch eine moralische (determinirende) Ursach mitgewirkt hat, muß der Grad der Zurechnung sowohl aus der Größe des Beitrags selbst, als dem Grad der dabei stattfindenden Moralität bestimmt werden: so wie die allgemeine Imputationsgesetze es erfordern. Also hat einer mehr Verantwortung und mehr Schuld, wenn er aus böshafem Antriebe, menschenfeindlicher Neigung und Schadenfreude den andern zu einer unmoralischen Handlung veranlasset, die sonst unterblieben seyn würde. Aber man darf einem auch nicht das ganze Faktum als seine eigene Schuld mit allen seinen Folgen zurechnen, wenn er nur etwas dazu beigetragen hat.

Dritter Satz. Nach Verschiedenheit der Fälle kann daher eine Handlung bald der vollbringenden, bald auch der determinirenden (moralischen) Ursach mehr zu imputiren seyn. Es können nemlich bisweilen mehr Anreizungen oder Abhaltungen bei der wirklichen Vollziehung sich darstellen; welche die Moralität vermindern, oder vermehren: die auf Seiten der determinirenden Ursach nicht da waren. Oft kann aber auch die Schuld des Versüßers größer seyn, als des Thäters.

Vierter Satz. Handlungen, die jemand auf Befehl dessen, dem er unterworfen ist —



ist — also schon mit einer Art von Zwang und Nothwendigkeit unternommen hat, sind weniger imputabel, als was nur auf bloßes Anrathen, oder durch irgend eine andere, ganz unverbindliche Veranlassung geschehen.

Fünfter Satz. Ueberall aber, wenn die Folgen einer fremden Handlung zugerechnet werden sollen, erfordert der Begriff von einer moralischen Ursach, daß, indem er jene Handlung veranlasset, oder dazu gerathen, es wenigstens in seiner Gewalt gestanden, auch jene Folgen vorauszusehen. Sonst könnte auch der beste und unschuldigste Rath uns bisweilen zu einer großen Schuld angerechnet werden.

Zweifel und Bedenlichkeiten in Ansehung des Rechtsverhaltens.

Sie können auf verschiedene Weise entstehen. Ueberhaupt lassen sie sich unter einem zweifachen Gesichtspunkt fassen. Die Frage ist entweder: Darf ich es thun — ist es recht? — Oder, welches von beiden soll ich thun? wenn ich beides für Recht, für Pflicht erkenne, aber nun in diesem Fall doch nur von beiden eins thun kann? Jenes

Genes ist der Punkt der Moralität: dieses der Punkt der Kollision.

I.) Von der Kollision der Pflichten. — Ist es denn überhaupt auch möglich, daß unsere Pflichten jemals in einen wirklichen Streit und Gegensatz gerathen, oder eine der andern zuwieder seyn könne?

Erstens. In dem System der Pflichten läßt sich so wenig, als in dem System der Wahrheiten, ein wahrer Konflikt, ein wirklicher Widerspruch denken. Das Wahre kann dem Wahren: und eben so auch das Gute dem Guten durchaus nicht zuwieder seyn. Pflichten — die Sätze der Moral, Bestimmungen von Sitten und Recht — praktische Wahrheiten, müssen ihrer ganzen Verknüpfung nach, mit sich selbst und untereinander einstimmen und harmonisch seyn.

Zweitens. Nicht also in dem Gesetz, das Gutes empfiehlt und gebiethet; nicht in dem Guten selbst lieget der Widerspruch, oder die Unmöglichkeit; sondern in dem Mangel und der Eingeschränktheit unserer Kräfte, welche in gewissen einzelnen Fällen uns nicht gestattet, so viel Gutes auf einmal und miteinander zu thun, und uns nöthiget, eines dem andern nachzusetzen.

Drittens. Indessen muß bei diesem Unvermögen nun doch auch für jeden einzelnen Fall, das, was Recht und Pflicht ist, in dem System der praktischen Wahrheiten immer nur auf eine mögliche, einstimmige Weise



schon festgesetzt seyn. Das Gesetz kann nicht Widerspruch fordern, nicht fordern, was ich nicht leisten kann. Und nur das, was ich kann; das Bessere von dem, was ich kann, und das Wichtigere ist alsdann meine Pflicht.

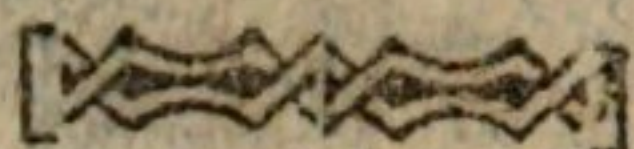
Viertens. Aber die Schwäche unserer Einsichten erzeugt eine neue Schwierigkeit. Wie und woraus soll ich es bestimmen, welches das Bessere und das Wichtigere sey? — Wüßt' ich dies, so würde aller Streit ganz aufhören. Hieraus folget also, daß der Streit und Gegensatz, die Kollision der Pflichten und Gesetze bloß scheinbar und relativisch — in der Beschaffenheit einzelner Fälle, in unserer Ohnmacht und der Mangelhaftigkeit menschlicher Einsichten gegründet sey.

Da diese Ursachen nicht ganz gehoben werden können: so ist es schwer, aber doch unmöglich nicht — zu helfen. Ein aufgeklärter Verstand und ein gutes Herz muß helfen; so weit geholfen werden kann. Alles läßt sich nicht durch einen allgemeinen Unterricht und strenge Regel entscheiden und erschöpfen. Die einzelne Fälle, von deren Beschaffenheit doch zuletzt hier alles abhängt — sind zu unendlich verschieden modificirt; die Umstände und Beziehungen sind zu mannichfaltig. Im Allgemeinen können sie unmöglich alle angegeben werden. Etwas — und im Grunde das meiste, muß der subjektivischen Einsicht und Beurtheilung, der moralischen Güte des Handelnden, bei Anwendung der allgemeinen Vorschriften in vorkommenden besondern Fällen, überlassen werden. Eine wohlun-

ter:

terrichtete, gerade, gutgestimmte, erleuchtete, in Wahrheit geübte, nachdenkende, rechtliebende, dem Guten mit Aufrichtigkeit nachstrebende Seele — mit zärtlichem Scheu für Gott und den in ihr selbst bestellten Richter — das Gewissen; mit warmen Eifer für die Wohlfahrt der Menschen, das Glück der Welt — kann durch einen leichten und sichern Weg sich aus aller Verlegenheit setzen. Sie darf, indem sie sich in gleicher und entschlossener Richtung ihrem eigenen Gefühl überläßt — sich völlig beruhigen; und wird nur selten alsdann von dem heiligen Gesetz sich verirren; und auch bei der etwa noch unvermeidlichen Verirrung wird sie vor Gott und Menschen entschuldigt seyn.

Diese Fassung der Seele ist das Mittel zwischen der blinden Unbesonnenheit der einen, und dem ewigen Skrupuliren der andern. Der Unbesonnene überläßt sich gleich jedem Antriebe; folgt jeder Leidenschaft. Wie es kommt, gibt er seinen Einfällen Raum. Unbekümmert um die Moralität seiner Handlung, sucht und hört er keinen Rath der Vernunft. Eigenwillig, trozig, verwegen fährt er zu. Seine Begierden haben überall einen freien, durch keine Ueberlegung aufzuhaltenden Lauf: wie ein Schiff von den Wellen fortgetrieben wird, unter steter Gefahr an Klippen anzustoßen und zu scheitern. Der Skrupulöse übertreibt seine Bedächtigkeit; hält sich bei Kleinigkeiten auf. Ueberall zaghaft — unentschlossen — kindischschüchtern; immer unberathen und unbeholfen; ohne Manneskraft und ohne Festigkeit. Nur Ueberlegen: kein Beschließen! Er wankt, wie ein Rohr. Jeder Wind bewegt ihn hin und her. Er spinnt eine Bedenklichkeit aus der andern; hascht sie in der Ferne —



sucht sie auf, wo keine sind. Er will gut wählen — wählt nie; bleibt in Unthätigkeit; verliert sich zuletzt in Grillen. — Träumt, wenn er handeln soll: wie ein Reisender, der nicht irre zu gehen, stehen bleibt — stets um sich siehet, ohne nun jemals seine Bestimmung zu erreichen.

Soll ich nun darum ganz ohne Regel handeln? — Wenn Regeln nicht mehr sagen, oder es nicht bestimmter sagen, als was alle Menschen auch ohne Regel eben so thun; oder wenn bei der Regel die Schwierigkeit in der Anwendung hernach noch eben so groß, als sie vorher war: dann sind Regeln unnütz und entbehrlich. Die Regel muß die Sache bestimmter und deutlicher angeben, und zur Anwendung brauchbar seyn. Lieber — nur wenige und brauchbare, als viele und schwankende — und darum in der Anwendung neuen Schwierigkeiten unterworfenen Regeln! Einige bemerke man.

Erste Regel. Wähle von zweien Guten, die du nicht miteinander erhalten und besitzen kannst — das größere; und wenn sie gleich sind — das gewissere; und bei der nemlichen Gewißheit, das allgemeinere.

Die Richtigkeit jener Regel muß der Vernunft sogleich einleuchten, und auch schon dem Gefühl eines jeden Menschen sich empfehlen. Und eben so einleuchtende und empfundene Wahrheit ist es auch, daß wir von zweien Uebeln, die wir nicht beide vermeiden können, das kleinere — noch ungewissere und darum etwa vermeidlichere, und das eingeschränktere wählen müssen; aber darum sind doch die schwerere und verwikeltere Fragen noch nicht beantwortet:

antwortet, die aus der Zusammensetzung jener Betrachtungen entstehen können: "darf ich nicht dem ungewissern, aber größern Guten das kleinere und gewisse aufopfern? „ — Auf Verhältnisse kommt es hierbei freilich an, die im allgemeinem nicht mit völliger Genauigkeit sich angeben lassen. Aber eine vernünftige Maxime ist es doch: wage nie zu viel! nicht so viel, daß ein unvorgesehener Verlust dich in einem merkklichen Grad unglücklich und elend machen würde. " Soll ich nicht den wichtigern, obgleich eingeschräncktern Vortheil dem allgemeinem, aber ungewissern oder geringern vorziehen? „ Dem pflichtliebenden Menschen lieget es ob, das, was zunächst in seinen Wirkungskreis gehört, mit dem allgemeinem Vortheil so zu verbinden, daß jenes nicht durch die Betrachtung des letztern gehindert oder aufgehalten; sondern vielmehr durch treue und eifrige Beförderung des ihm zunächstliegenden, obgleich eingeschräncktern Guten, auch der Vortheil des Ganzen vermehrt werde. " Und wie? wenn im Kollisionsfall ich mir selbst eine Pflicht verweigern müßte, um einem andern einen wichtigen Vortheil zu verschaffen. Was soll ich alsdann machen? „ — Die Aufopferungen, die ein Mensch für den andern machen soll, lassen sich zwar nicht überhaupt bestimmen; aber so viel lehrt doch ein wohlgebildetes moralisches Gefühl jeden Menschen, daß es eine häßliche Seele verrathen würde, wenn man mit einigem Aufwand, einem leichterseßlichen Verlust, oder wenigstens mit etwas entbehrlicherem, ein viel wesentlicheres Gut, dessen er nicht anders theilhaftig werden könnte, für den andern zu befördern; oder ein großes und jenes Opfer weit übersteigendes Uebel von ihm abzuhalten, sich weigern würde.



Zweite Regel: Bei einem Zusammenstoß der Pflichten müssen die höhere den untergeordneten; die von der vollkommenen Art den unvollkommenen; die eigene — auf besondere Verpflichtungen gegründete, **unbesonders** angewiesene, und von uns **vornemlich** geforderte Pflichten, denen vorangesezt werden, welche nur in gemeinen Verbindlichkeiten beruhen, und darum auch von andern, wie von uns, gefordert und erwartet werden können.

Untergeordnete Pflichten sollen ja nur Mittel zur Erfüllung der höhern werden. Nie dürfen sie daher den höhern Pflichten zum Nachtheil gereichen. So darf ich, für gewisse Vortheile oder Bequemlichkeiten des Lebens, nicht das Leben selbst opfern. — **Vollkommene**, oder uns **eigene** — besonders obliegende Verbindlichkeiten schließen ihrer Natur nach stärkere Beweggründe in sich, und müssen daher immer die erste und unverbrüchlichste seyn. Also darf ich nicht den Armen Gutes thun — und meine Glaubiger betrügen; nicht mit Hintansezung meines Amtes andern Dienste und Gefälligkeiten erweisen. Doch auch dies ist nur von der Regel zu verstehen, und gilt auch nur als Regel. Ganz besondere Umstände könnten etwa doch einzelne Ausnahmen rechtfertigen. Z. B. wenn ich mit einem Kapital, das ich einem Reichen, dessen Glük nicht leidet, wenn er es später bekommt, jetzt zahlen sollte, einen Unglücklichen aus einem großen Elend reißen könnte, woraus ihm sonst nicht geholfen werden können: oder wenn ich, wegen einer dringenden Pflicht der Menschlichkeit und des Gewissens, ein nicht so **wesentliches** Geschäft mei-

nes

nes Amtes versäumen müßte. Hier, scheint es, dürfte ich auf Nachsicht dessen, dem ich auf eine vollkommene Weise verpflichtet bin, Anspruch machen. Und alle gute Menschen werden es billigen. Allein dergleichen Ausnahmen und außerordentliche Fälle existiren nur selten. Daher nun die

Dritte Regel: Ueberall müssen wir uns keine Ausnahme von der einmal festgesetzten Regel erlauben, wo nicht der dadurch zu erzielende Vortheil so wichtig, so einleuchtend und ausgemacht ist, daß man dabei auf die Billigung rechtschaffener und gutgesinnter Menschen rechnen darf.

Vierte Regel: Suche streitende Pflichten nach bestem Vermögen, wenigstens doch bis zu einem gewissen Grad, zu vereinigen: *thue eines und das andere, so weit du kannst*; wenn kein höheres Gesetz bestimmt, wie viel zu thun Pflicht ist. Theile deine Hülfe zwischen zweien Elenden, um sie beide zu erquicken — das Elend beider doch zu erleichtern; wenn du sie nicht beide glücklich machen kannst.

Fünfte Regel: Veranstatte, wenn es dir unmöglich ist, mehrere Pflichten miteinander zu befolgen, die Ausnahme doch immer auf diejenige Weise, die am wenigsten anstößig für andere ist, anderen nicht zu schädlichem Beispiel, und dem gemeinen Besten zum mindesten Nachtheil gereicht.

II.) Was den Punkt der Moralität selbst betrifft, insofern es für uns nicht einleuchtend ist, ob es auch recht sey, etwas zu thun?



thun? ist folgende **Gewissensregel** die sicherste.

Thue nichts, wenn es nicht seyn muß, an dessen **Rechtmäßigkeit dein eigenes Gewissen** noch Zweifel begt. Mußt du dich aber zu etwas entscheiden: so wähle das, was mit deinen **Einsichten** und dem **Rath verständiger und wohlgesinnter Menschen** — so weit du dich dessen zu bedienen Gelegenheit hast, **am besten übereinstimmt** — das weniger gefährliche.

Der Fall kann von der Art seyn, daß ich etwas ohne Bedenken unterlassen kann: nichts wage und nichts verlehre, wenn ich es nicht thue. Nur weiß ich nicht, ob es recht wäre, wenn ich es thäte. Und dann gilt die Regel: ich muß es nicht thun, so lang ich zweifle. Aber der Fall kann auch so seyn, daß ich nicht weiß, ob es vielleicht unrecht wäre, wenn ich es thäte: vielleicht auch unrecht, wenn ich es nicht thäte. Nun muß ich für eins mich entscheiden. Für welches? Gut ist es, wenn ich mir selber rathen kann. Nicht immer wollen oder dürfen wir uns jedem andern entdecken. Wir müssen auch schon Menschen kennen, wenn wir uns ihrem Rath vertrauen, und durch sie uns leiten lassen. Nicht ein jeder hat die Eigenschaften eines verständigen und treuen Rathgebers. Es kann uns auch nicht schuldlos machen, wenn wir auf den Rath eines andern Unrecht thun. Wir finden auch nicht immer die Zeit und Gelegenheit, uns fremden Raths zu bedienen. Schon wichtige Aufforderung! die Aufklärung unseres Verstandes mit desto größerem Eifer uns angelegen seyn

seyn zu lassen; mit den moralischen Begriffen und allgemeinen Grundsätzen uns wohl bekannt zu machen; unsere praktische Vernunft zu üben und zu stärken — um auch in schweren und bedenklichen Fällen Rath und Hülfe in sich selbst zu finden. Unmaßender Stolz ist es, wenn man ohne Ausnahme sich selbst genugsam zu seyn dünket: aber Schwäche und Kleinheit der Seele ist es auch, wenn man nirgends sich zu helfen weiß, und nur von andern sich abhängig macht. Baue deine Seele, kläre deinen Verstand auf, sammle Begriffe, ordne deine Grundsätze, bereite in dir selbst einen Vorrath geläuterter Kenntnisse und ächter Gefühle: so wirst du weniger abhängig von andern seyn.

Schlusserinnerung.

Die vorige Betrachtung der Zweifel und Schwierigkeiten, die bei den allgemeinen Grundsätzen des Rechtsverhaltens noch übrig bleiben, können so wenig mit Grund zum Vorwurf gegen die praktische Philosophie gebraucht werden, daß vielmehr die Vortreflichkeit, Nützbarkeit und Unentbehrlichkeit des Studiums der natürlichen Pflichten und Gesetze schon hieraus sich erweisen ließe.

- I) Wollte man an der Gewißheit jenes Unterrichts noch Zweifel hegen: so ist es doch ausgemacht, daß unsere eigene Beruhigung dabei gewinnen muß, wenn wir alle uns mögliche Ueberlegung zuerst angewendet haben, um richtig zu handeln; und eben das durch



durch nun versichert sind, daß die Schuld solcher Verirrungen nicht in muthwilliger Vernachlässigung, sondern in der Eingeschränktheit unserer Kräfte liege. Besser ist es doch gewiß, der Leitung einer aufgeklärten Vernunft sich zu überlassen, als blindlings und gleichsam mit verschlossenen Augen, ohne einen Führer, überall anzulaufen, und tausendmal irre zu gehen. Weniger Gefahr dürfen wir doch immer besorgen, wenn wir nach den allgemeinen Grundsätzen der Vernunft zu handeln uns gewöhnen, als wenn wir ohne alle Vorbereitung und Aufklärung nur den blinden Trieben unserer rohen Natur uns preis geben!

- 2) Ob das natürliche Gesetz ein vollständiges Gesetz? ob alle und jede menschliche Handlungen nach ihrer Moralität diesem Gesetz zu folge richtig geschätzt und beurtheilt werden können? — mag man aus folgenden Bemerkungen entscheiden.

„ Da die Gesetze der Natur nicht bloß die ursprünglichen moralischen Bestimmungen der Seele, sondern auch die aus der Einrichtung der menschlichen Natur, vermittelt darüber angestellter Betrachtungen, hergeleitete, praktische Folgerungen, wodurch wir erkennen, welches Verhalten anständig sey, und auf das allgemeine Beste abziele, in sich fassen: so darf über ihre Vollkommenheit (Vollständigkeit) nicht gestritten werden; da jederman gestehen muß, daß selbst die Vernunft der scharfsinnigsten und geübtesten Menschen immer noch un-

unvollkommen ist. Es ist möglich, daß ein höheres Wesen den wichtigen Einfluß einer gewissen Richtschnur des Verhaltens auf die allgemeine Wohlfart einsehen kann, welche niemals ein Mensch hat entdecken können. Und Menschen von der gemeinen Gattung können zwar leicht die allgemeine und nothwendigste Regeln entdecken; allein sie können selten die Gründe ausfindig machen, oder nur fassen, auf welchen einige besondere Geseze beruhen, die ihren wesentlichen Grund in der Natur haben. Wenn man in dem System der Geseze der Natur, die Einrichtung der Natur selbst, oder die Gewißheit, welche jedem vernünftigen Wesen in dem Ganzen vor Augen liegt, verstehen will: so ist es ohne Zweifel vollkommen. Allein seine Vollkommenheit kann weder die nützliche Bekanntmachung (Promulgation) der Geseze, durch Worte und Schriften; noch die Entdeckungen weiser Gesetzgeber und Sittenlehrer unter den Menschen; noch die ihrem Inhalt nach willkührliche (positive) Vorschriften entbehren: weil so wenige Menschen zu einer richtigen Kenntniß dieser Einrichtung gelangen können, und niemand im stande ist, dieselbe vollständig einzusehen. (Hutchesons Sittenlehre der Vernunft S. 406.)



Philosophie von Recht

mit

ihren besondern Theilen.

Theile man nun die **natürliche** Rechtswissenschaft? **Recht**, in der systematischen Bedeutung, bedeutet eine ganze Verknüpfung rechtlicher Wahrheiten — ein Rechtssystem; eine Sammlung von bestimmten Gesetzen. Wie verschieden die Gesetze sind: so verschieden sind die Arten des Rechts. Daher, **Staatsrecht**, **Kirchenrecht**, **Naturrecht** &c. **Naturrecht** — ist der ganze Zusammenhang der natürlichen Sittengesetze. Wie aber die natürlichen Gesetze und Pflichten von der vollkommenen oder unvollkommenen Art seyn können: so entstehen zwei Haupttheile der natürlichen Wissenschaft von Recht. Der Innbegriff der natürlichen vollkommenen Gesetze macht das **Zwangsrecht** aus — das **eigentliche Naturrecht**. Der Innbegriff der unvollkommenen — das **Tugendrecht**, oder die **eigentliche Moral**.

Die Unterscheidung des **innern** und **äußern Zwangsrechts** kann nur eine Beziehung auf den Richter haben, dem wir insbesondere auch von gewaltsamen Handlungen Rechenschaft zu geben haben. Alles, wovon wir uns vor Menschen rechtfertigen müssen, gehöret in das **äußere**: das aber, wovon wir nur **Gott** und unserem Gewissen Rech-

chen:

chenschaft schuldig sind, in das innere Gericht. Auch muß man die natürliche oder vernünftige Moral von der Kunst zu leben unterscheiden. Hier, bei der guten Lebensart, muß ich oft mich nach den Meinungen der Menschen richten. Moral ist auf vernünftige Grundsätze des Rechtsverhaltens gegründet.



The first of these is the
 fact that the population
 of the country has
 increased very rapidly
 since the year 1800.
 This is due to a number
 of causes, the most
 important of which are
 the discovery of gold
 and silver, the
 introduction of
 the steam engine, and
 the discovery of
 the telegraph.

Einige Druckfehler.

- S. 2. 3. 1. lies „MANKIND „ für: Makind.
S. 45. 3. 2. Von unten, lies „ aus dem Gesicht und
aus der Mine „ für: aus dem Gefühl.
S. 69. 3. 16. lies „ zu abstechend „ für: abstehend.
S. 70. 3. 15. lies „ hervorstechend „ für: hervorstehend.
S. 75. 3. 10. lies „ terrestrische „ für: terrestrisch.
S. 82. 3. 8. lies „ zu den unsrigen „ für: zu der.
S. 86. 3. 12. lies „ die Gemüthsdisposition „ für: Ge-
müthsdispositionen.
S. 98. 3. letzte, von unten, lies „ uns nicht zu täu-
schen „ für: nicht täuschen.
S. 101. 3. 13. lies „ Natur, für: Natur.
S. 122. 3. 11. lies „ den obigen Betrachtungen „ für:
Betrachtung.
S. 129. 3. 7. Von unten, lies „ ein allgemeines Wohl-
wollen „ für: sein u.
S. 130. 3. 17. lies „ unter einem dunkeln „ für: einem
dunkeln.
S. 135. 3. 10. Von unten, lies „ selbst „ für: selbst.
S. 141. 3. 9. Von unten, lies „ an Tugend „ für:
von Tugend.
S. 146. 3. 1. lies „ für dem sittlichbösem „ statt: vor.
S. 152. 3. 7. lies „ Zurückzusetzenden „ für: Zurück-
setzenden.
S. — 3. 13. lies „ durch das andere „ für: den
andern.
S. — 3. 8. Von unten, lies „ eben darum „ für:
dadurch.
S. 173. 3. 13. lies „ mit derselben Lebhaftigkeit „ für:
der Lebhaftigkeit.
S. 181. 3. 13. lies „ übergetragene „ für: übertragene.
S. 191. 3. 3. lies „ an ihnen „ für: in ihnen.
S. 199. 3. 10. Von unten, lies „ dann auch „ für: auf.
S. 205. 3. 6. Von unten, lies „ gemacht worden „
für: werden.

- S. 213. Z. 3. Von unten, lies „worein“ für:
worrin.
- S. 243. Z. 6. Von unten, lies „Sergansons“ für:
Fergesons.
- S. 264. Z. 17. lies „eines jeden“ für: jedem.
- S. 265. Z. 11. Von unten, lies „dem Satz“ für: den.
- S. 269. Z. 14. lies „welches“ für: welche.
- S. 270. Z. 14. lies „so nahe“ für: so nach.
- S. 275. Z. 7. soll hinter dem Wort „Tadel“ statt des
Fragzeichen ein Punkt stehen.
276. Z. 8. soll hinter dem Wort „Werth“ ein Comma
stehen.
-

Tittel, Gottlob August,

Erläuterungen der theoretischen und praktischen Philosophie nach Herrn
Feders Ordnung

Bd.: [3]

Frankfurt am Main 1785

Regensburg, Staatliche Bibliothek -- 999/Philos.3463(2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11112005-0
VD18 90633644